Münster i/W. 1934. No 47

Phil. Diss.

Germanistik

Die Apostel in der deutschen Dichtung des Mittelalters

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde
der Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster i. W.

vorgelegt von

Otto Schlißke
aus Bremen

Großbetrieb für Dissertationsdruck von Robert Noske in Borna-Leipzig
1931

Tag der mündlichen Prüfung: 20. Dezember 1929

Dekan: Professor Dr. Wätjen
Referent: Professor Dr. J. Schwietering
Korreferent: Professor Dr. Schwering

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

I. Kapitel.

Die Apostel in der karolingischen Dichtung

A Die Apostel im Heliand 4

B Die Apostel in Otfrids Evangelienbuch 17

II. Kapitel.

Die Apostel in der Dichtung von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts 30

III. Kapitel.

Die Apostel in der Dichtung von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts 47

IV. Kapitel.

Die Apostel in der Dichtung des Deutschen Ordens 76

Zusammenfassung 106

Einleitung.

Das deutsche Wort „Apostel" geht auf das griechische ἀπόστολος zurück. Dieses bezeichnet ursprünglich einen mit einem bestimmten Auftrage ausgesandten Boten [1]). In dieser Bedeutung begegnet es uns schon in der Septuaginta (I. Kön. 14) und dann im Neuen Testament (II. Kor. 8, 23; Phil. 2, 25). Das rabbinische Judentum kannte Apostel, die im Auftrage der Jerusalemischen Zentralbehörde die Gemeinden beaufsichtigten und Abgaben einzogen. Diese Auffassung der Apostel drang in das Christentum ein. Aber schon in neutestamentlicher Zeit entwickelte sich der eigentümlich christliche Sprachgebrauch, wonach Apostel die Sendboten Christi sind. Nach Matthäus 3, 13 und den Parallelen hatte Jesus 12 Jünger auserwählt und als Apostel ausgesandt.

Entscheidend für das Apostolat im christlichen Sinne war der Sendungsauftrag, oder mit anderen Worten: Apostel wurde man durch die Berufung des geschichtlichen oder des erhöhten Christus. Kennzeichen des Apostolats ist nach Markus 3, 15 die Verpflichtung zur Predigt, aber auch die Macht über Dämonen. Ebenso ist für die Apostel die Kraft Wunder zu tun ein wesentliches Merkmal (II. Kor. 12, 13). Matthäus 19, 28 verheißt Jesus den Jüngern die Teilnahme am Endgericht, und nach Matthäus 18, 18 wurde für die Apostel das Recht zu lösen und zu binden, d. h. die Disziplinar- und Lehrgewalt in der Kirche in Anspruch genommen.

Während man an dieser urchristlichen Auffassung der Apostel festhielt, stand die Zahl der Apostel in der Überlieferung nicht fest [2]). Paulus nimmt auf Grund seiner Christusoffenbarung apostolische Autorität für sich in Anspruch (I. Kor. 9, 11; Gal. 1), und er weiß sie auch gegenüber den Uraposteln durchzusetzen.

---

[1]) Vgl. hierzu und zu den folgenden einleitenden Bemerkungen „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" ed. H. Gunkel und L. Zscharnack Tübingen 1928 f I S. 434 f; eine gute Skizze über die Apostel gibt K. Künstle, Ikonographie der Heiligen, Freiburg 1926 S. 93 f.

[2]) Vgl. R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Braunschweig 1883—90 I S. 17 f.

Aber auch der Herrenbruder Jakobus, Barnabas (Gal. 1, 19; I. Kor. 9, 6). Andronikus und Junias (Röm. 16, 7) werden in urapostolischer Zeit Apostel genannt. Die um das Jahr 100 nach Christus entstandene „Apostellehre" kennt ganz allgemein Apostel, denen kein Einfluß auf die Leitung der Kirche zukommt, und die im Sinne von Missionaren neben den „Propheten" und „Lehrern" stehen. In der folgenden Zeit beschränkte man den Namen der Apostel aber mehr und mehr auf den Zwölferkreis und ließ daneben nur Paulus, den Gründer der heidenchristlichen Kirche, als Apostel gelten.

Die autoritative Stellung der Apostel wirkte sich seit dem Ende des ersten Jahrhunderts dahin aus, daß Lehren und Einrichtungen der Kirche auf die Apostel zurückgeführt wurden. Hierzu dienten vor allem die apokryphen pseudoapostolischen Schriften [3]). Diese Literatur und die mündliche Tradition umgaben die Apostel immer mehr mit dem Glanze der Heiligen- und Märtyrergestalten. Das wirkte sich auch im offiziellen Kirchenleben aus. Zunächst wurde an den Orten, wo ein Apostel gestorben war, seiner am Todestage gedacht. Es bildeten sich die Apostelfeste.

Von Anfang an machte sich der in der mittelalterlichen deutschen Dichtung deutlich sichtbare Unterschied zwischen den Aposteln bemerkbar, welche im Römerreiche lebten und wirkten, und denen, welche in Barbarenländern ihr Leben beschlossen [4]). Als Apostel des Ostreiches, des Partherreiches oder des früheren Perserreiches der Archämeniden, gelten: Bartholomäus, Thomas, Simon Zelotes, Jakobus Alphäus, Judas und teilweise auch Thaddäus, weil er nach Mesopotamien und Osrhoene gegangen ist. Als gänzlich verschollen muß Matthäus gelten, der in Äthiopien gepredigt haben soll. Wenn diese Apostel bald ganz zurücktreten, so ist aber auch zu bedenken, daß grade die Apostel des Westens schon zu Christi Lebzeiten eine Sonderstellung einnahmen. Rund 50 Petrusepisoden finden sich im Neuen Testament. Mit Petrus bildeten Jakobus Zebedäus und Johannes Christi nächste Vertraute. „Sie allein sind Zeugen der Erweckung von Jairi Töchterlein (Markus 5, 27), der Verklärung (Matthäus 17, 1) und der Ölbergszene (Matthäus 26, 37). Außerdem tritt Johannes noch beim

---

[3]) Über die große Bedeutung dieser Literatur s. bes. die sehr anschauliche Schilderung bei J. Wach, Meister und Jünger, Leipzig S. 85 f. oder Fr. Wilhelm, Deutsche Legenden und Legendare des Mittelalters, Leipzig 1907 S. 1 f; die vollständige Übersicht bringt R. A. Lipsius a. a. O.

[4]) Vgl. H. Kellner, Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Freiburg 1911 S. 208 f.

Abendmahl und der Kreuzigung hervor.“ [5]) Wenn man sich daneben noch an die im Neuen Testament hervortretende Sonderstellung des Paulus erinnert, so erscheint es uns schon von hier aus selbstverständlich, daß diese Apostel auch in der deutschen Dichtung des Mittelalters am lebendigsten waren.

Eine Parallele zu dieser literarischen Entwicklung bietet die bildende Kunst. Individualisiert, wenn auch zum Teil erst durch äußerliche Mittel, werden auch hier nur Petrus, Paulus, Johannes und Andreas [6]). Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich bei der Herausbildung des Kirchenjahres, in dem nur die bedeutenderen Apostel frühzeitig Platz erhielten [7]). Aus der Liturgie der Apostelfeste erwuchsen dann die Gestalten, die uns auf dem Gange durch die mittelalterliche deutsche Literatur begegnen [8]).

---

[5]) K. Künstle a. a. O. S. 93.

[6]) Vgl. Religion in Geschichte und Gegenwart I S. 435.

[7]) Vgl. hierzu und über das Aufkommen und die verschiedene Bedeutung der einzelnen Apostel tage F. X. Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer, Freiburg 1882 S. 496 f.

[8]) Vgl. R. Stroppel, Liturgie und geistliche Dichtung zwischen 1050 und 1300, Frankfurt a. M. 1927 S. 62.

I. Kapitel.

Die Apostel in der karolingischen Dichtung.

A Die Apostel im Heliand.

Das älteste uns erhaltene deutsche Buchepos, der Heliand, führt uns in die Bekehrungszeit des deutschen Volkes und läßt uns den Geist der Männer erkennen, die dem Festlande das Evangelium brachten. Dieser Geist zeigt sich besonders klar an den Apostelgestalten des Heliand. Betrachten wir zunächst das Verhältnis Christi zu seinen Aposteln, so lesen wir immer wieder, daß Christus die Jünger und das Volk gelehrt hat[9]). Aber Christus teilt sein Wissen vom Reiche Gottes nicht mit wie ein Lehrer, sondern wie ein herrschender Fürst verkündet er seine Botschaft[10]). Wenn Christus die Seinen unterrichtet, so sitzt er wie der germanische Gefolgsherr in der Mitte des Things und seine Mannen stehen um ihn herum. Bei Tatian[11]) lesen wir zu Matthäus 5, 1: *et accesserunt ad eum discipuli eius et ipse elevatis oculis in eos aperiens os suum docebat eos dicens.* Wie anders aber hat der Helianddichter diese Stelle gestaltet:

1279 Thô umbi thana neriendon Krist nâhor gêngun
sulîke gesîdôs, sô he im selbo gekôs,
waldand undar them werode. Stôdun wîsa man,
gumon umbi thana godes sunu gerno swîdo,
werôs an willeon, was im therô wordô niud;

---

[9]) Vgl. bes. C. A. Weber, Der Dichter des Heliand im Verhältnis zu seinen Quellen, ZfdA. 61, der den gesamten Inhalt des Heliand in die verschiedenen Lehrepochen Christi aufteilt.

[10]) A. F. C. Vilmar, Deutsche Altertümer im Heliand als Einkleidung der evangelischen Geschichte, Marburg 1862 S. 64 f hat dies für Matthäus 17, 9 nachgewiesen.

[11]) Vgl. C. M. W. Grein, Heliandstudien, Kassel 1864 S. 10.

thâhtun endi thagôdun, hwat im therô thiodô drohtin
weldi, waldand self, wordun kûđian,
thesun liudiun te lioƀe. Than sat im the landes hirdi
gegin-ward for thêm gumun, godes êgan barn,
welda mid is sprâkun spâh-word manag
lêrean thea liudi, hwô sie lof gode
an thesum werold-rîkea wirkean skoldin.
Sat im thô endi swîgôda endi sah sie an lango,
was im hold an is hugi, hêlag drohtin,
mildi an is môde, endi is mûđ antlôk,
wîsda mid is wordun waldandes sunu
manag mârlîk thing endi thêm mannun sagda
spâhun wordun, thêm the he te theru sprâku tharod
Krist alo-waldo gekoran habda — [12])

Es zeigt sich schon an dieser einen Stelle ganz deutlich, daß im Heliand das Verhältnis Christi zu den Aposteln unter dem Gesichtspunkt des Gefolgschaftsverhältnisses gesehen ist [13]). So heißt es denn auch geradezu: der Landeswart unterweist seine Leute (1382).

Wie auf der einen Seite das Christentum den Gefolgschaftsgedanken religiös-ethisch vertiefte [14]), so lebte anderseits der germanische Gefolgschaftsgedanke im Christentum fort. Christi Erdenwandel wurde mit den Farben der germanischen Wirklichkeit, des germanischen Volkslebens gezeichnet. Dem entspricht auch die Verwandlung Christi in einen germanischen Gefolgsherrn und König. Hier zeigen sich im Heliand die Einflüsse des germanischen epischen Stils [15]).

Christus erscheint im Heliand nicht als der *kuning* schlechthin (598 605 642) — was nach Jakob Grimm [18]) als „der aus dem herrschenden Stamm Geborene" oder nach Vilmar [19]) als der „Ge-

---

[12]) Der Heliand ist zitiert nach der 5. Aufl. der Ausgabe von M. Heyne, Paderborn 1905.

[13]) Zur Gestaltung im Heliand kommt bes. der Abschnitt „Volk u. König" bei A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 58 f in Betracht.

[14]) Vgl. J. Flach, Les origines de l'ancienne France, Paris 1886 f I Kap. IX u. X.

[15]) Zu dieser stilistischen Abhängigkeit vgl. neben A. F. C. Vilmar a. a. O. A. Heusler, Die altgermanische Dichtung, Berlin 1923 § 153 und Zum Stil des Heliand ZfdA. 57 S. 1 f.

[18]) Jak. Grimm, Rechtsaltertümer, S. 228.

[19]) A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 67.

schlechtsherr" zu interpretieren ist —, sondern er ist der beste aller Könige (991 3645), der mächtigste (1138 1334 2089) und der gewaltigste (610 973 1601) König. Immer wieder ist Christus als Gefolgsherr *(drohtin)* bezeichnet [20]). Die Epitheta eines ruhmreichen Helden *bald endi strang, mâri endi mahtig* werden Christus unbedenklich verliehen [21]). Ebenso ist Christus der *waldand,* der *landes ward, liof landes ward, burgô hirdi* usw. [22]), alles Bezeichnungen, die der Helianddichter in seinen theologischen Quellen nicht fand. Wie wichtig dem Dichter die Gestaltung Christi als eines mächtigen Königs war, sieht man auch sonst an der Art seiner Quellenbenutzung. Tatian Kap. 116 überging er, weil er seinen Helden nicht unwürdig erscheinen lassen wollte: denn wie hätte ein König auf einem Esel in seine Hauptstadt einziehen können [23]).

Gegenüber Christus, dem mächtigen Landesherrn, erscheinen die Apostel als sein Gefolge. Am häufigsten werden sie als *jungaron* bezeichnet, was meistens den *discipuli* des Tatian oder des Hrabanus Maurus entspricht. Kauffmann hat nachgewiesen, daß *jungaron* im althochdeutschen Sprachgebrauch, besonders aber im Heliand sowohl Heeres- als auch Amtsgesinde bedeutet [24]). Daß dem Helianddichter unter den *jungaron* Gefolgsmannen vorschwebten, sieht man meines Erachtens schon daran, daß er *jungaron* und *gisîði* [25]) vollkommen gleichwertig gebraucht: vgl. bes.: 2997—3000 3037—3040 3985—3988 4573—4574 5834—5835 5868—5869. Außerdem sind die Apostel immer wieder ganz eindeutig als die *thegnôs* Christi, als seine *treuhafte man* bezeichnet.

Aber nicht nur in der Terminologie spiegelt sich das germanische Gefolgschaftsverhältnis. Das ganze Evangelium ist im Heliand zu einem Hochgesang auf die Treue des Himmelskönigs gegen sein Volk und auf die Treue der Mannen gegen ihren Herren

---

[20]) Über *druht* vgl. A. Heusler, Altgerm. Dichtung S. 14; zu dem Gebrauch von *drohtin* im Heliand vgl. A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 67 f.

[21]) Vgl. Pauls Grundriß der germanischen Philologie, Straßburg 1901 f II, 1 S. 103.

[22]) Diese Bezeichnungen hat A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 68 f. zusammengestellt.

[23]) Vgl. R. Koegel, Geschichte der deutschen Literatur, Straßburg 1896 S. 286.

[24]) Fr. Kauffmann, Die Jünger vornehmlich im Heliand, ZfdPh. 32 S. 250—255.

[25]) Zu dem Gebrauch von *gisidî* im Heliand vgl. A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 63 u. 86.

und Landeswart geworden. An mehreren Stellen hat dies der Dichter klassisch formuliert. In der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus, als die Apostel den Herrn von der Reise nach Judäa zurückhalten wollen, steht im Johannesevangelium ganz nebenbei der Vers 11, 16: *Dixit ergo Thomas, qui dicitur Didymus, ad condiscipulos: Eamus et nos, ut moriamur cum eo.* Dieselben Worte finden wir auch im 135. Kapitel des Tatian, das der Helianddichter als Quelle benutzte [26]). Im Heliand aber ist diese Stelle zu einem Preisliede der todesmutigen Mannentreue geworden:

3993 *Thuo ên therô twelibiô*
Thômas gimâlda, was im githungan man,
diurlîk drohtines thegan: „ne skulun wi im thia dâd
lahan" quað hie,
„ni wernian wi im thes willion, ak wita im wonian [27]) *mid*
tholôian mid ûson thiodne! That is thegnes kust,
that hie mid is frâhon samad fasto gistande,
dôie im thâr an duome. Duan ûs alla sô,
folgôn im the thero ferdi; ni lâtan ûsa fera wiđ thiu
wihtes wirđig, neba wi an them werode mid im
dôian, mid ûson drohtine! Than lêbot ûs thôh duom aftar,
guod-word for gumon!" Sô wurđun thuo jungron Kristes,
erlôs ađal-borana an ên-waldon hugie,
hêrron te willion.

Am Schluß dieser Rede fällt nach einem Worte Ehrismanns [28]) der christliche Dichter vollkommen aus der Rolle, wenn er auf den Ruhm bei den Menschen hinweist. Vilmar [29]) hat gezeigt, daß gerade diese Wendung aus dem Stil der weltlichen Stabreimdichtung stammt. Die Auffassung von dem mächtigen König und seinen vornehmen Dienstmannen sehen wir auch sehr klar bei der Berufung des Matthäus. Im Neuen Testament und auch noch Tatian Kap. 20 [30]) ist dieser ein Zöllner, im Heliand aber erscheint er als ein Dienstmann edler Herren, der gewaltige Schätze in seiner

---

[26]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 32 LXXIII.

[27]) A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 41 hat gezeigt, daß dies *wonian* mit „treu und fest bei Christus beharren" zu interpretieren ist.

[28]) G. Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur des Mittelalters, München 1918 f I S. 161.

[29]) A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 77.

[30]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 10 XV.

Hut hat, aber diese gibt er gerne auf, um ein Dienstmann Christi zu werden (1198 f).

Der bereits im Herrendienste stehende Matthäus erwählt sich Christus zum Gefolgsherrn, weil dieser ein freigebigerer Ringspender als sein erster Herr ist [31]). Hier zeigt sich die typisch germanische Auffassung, daß die Mannen, die ihrem Herrn die Treue halten, dafür auch einen entsprechenden Lohn erwarten. Das findet sich auch sonst im Heliand [32]). Die hierauf hinweisenden neutestamentlichen Stellen (Matthäus 19, 27 u. a.) sind im Heliand breit ausgemalt. Mit sichtbarer Freude ist der Lohn geschildert (vgl. bes. 1165 f, 1234 f). Dem Lohn entspricht die Strafe, die den treulosen Judas trifft (5430 f), und die den Juden im Jenseits zuteil wird (2343).

Das germanische Gefolgschaftsverhältnis beruhte auf der persönlichen Bindung zwischen Mannen und Herrn. So betont der Helianddichter immer wieder, daß die Jünger am Herrn mit ihrer ganzen Seele hingen. Christus war den Aposteln gnädig und mild gesinnt (1292 2175), deswegen kehrt er nach Galiläa zu seinen F r e u n d e n zurück (1136), und der Auferstandene begrüßt sie als seine Brüder (5938). G e r n e gehen die Jünger mit dem Herrn (4740). Als Andreas und Petrus zur Nachfolge berufen werden, sind sie sehr froh (1163). F r ö h l i c h antworten die Jünger, seine Freunde (3042), wenn sie mit dem g u t e n Herrn zusammen sind (2822 2936, vgl. 4511 4518). Oder wenn ein Apostel den *holdan hêrron* fragt (2419—2424), dann betont er *endi wi thîne jungaron sind, an ûsumu hugi holde.* So wird auch hervorgehoben, wie bei der Leidensankündigung alle Jünger betrübt werden (3178 f).

Tatian Kap. 170 [33]) berichtet wie das Neue Testament, daß die Frauen und Johannes unter dem Kreuze standen. Der Helianddichter schildert aber ausführlich, wie sie die maßlose Qual des Herrn sahen. Besonders von Johannes heißt es, daß er um seinen Herrn bekümmert und traurig war (5609 f). Ebenso geht der Dichter über seine Quelle [34]) hinaus, wenn er berichtet, daß auf die Kunde von der Auferstehung den Jüngern das Herz geheilt war, und daß Johannes und Petrus f r o h zum Grabe gingen (5894 f).

---

[31]) Vgl. W. Golther, Die deutsche Dichtung des Mittelalters, Tübingen 1922 S. 28.
[32]) Vgl. A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 69 f.
[33]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 45 CII.
[34]) Tatian Kap. 176; vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 48 CX.

Mit der Vorstellung Christi als des Gefolgsherrn konnte der Helianddichter das Bild des göttlichen Lehrers nur äußerlich verbinden [35]). So wird in den nahezu 6000 Versen Christus nur 4 mal als Lehrer bezeichnet (3257 3934 2812 4037), und gleichbedeutend für *lêriand* steht noch zweimal *mêster* (3193 3259) [36]). Wo der Helianddichter in Christus den Weisheitsspender sah, verstand er die Meister—Jünger-Beziehung nicht in ihrer ganzen Tiefe [37]). Darum mußte er auch an der Bedeutung des Opfers Christi vorübergehen. Es fehlen die Gespräche am Vorabend der Passion. Passion und Opfer sind als Sieg über die Hölle dargestellt. Die alleinige Deutung Christi als des mächtigen Königs und Gefolgsherrn bedeutet so eine Vereinseitigung, die, wie ich noch zeigen werde, sich besonders in der Gestaltung der einzelnen Apostel auswirkte.

Ich habe schon gezeigt, wie der Helianddichter Christus als Volkskönig und seine Apostel als Mannen darstellt. Da überträgt er alle Eigenschaften germanischer Gefolgsleute auf die Jünger [38]). Die Apostel sind berühmte, angesehene Mannen (1262), vor allem aber sind sie immer wieder als treue Mannen bezeichnet (1251 1268 1272 3518 f 4558 f vgl. 2905) [39]). Besonders wird die treue Begleitung der Apostel im Gegensatz zu den Angriffen der Juden hervorgehoben (3957—3959), ohne daß sich dieser Zug in den Quellen fände [40]). Da die Klugheit im Rat den Ruhm eines Gefolgsmanns wesentlich mitbedingte, so wird auch diese Eigenschaft den Jüngern zugeschrieben (1150 2415 1589) [41]), ebenso heißen sie die weisen Männer (3178). Der Dichter kann sich nicht genug tun, ihre Bedeutung hervorzuheben:

2172 ... simbla the gisîđun, sâlig folk godes,
mannô megin-kraft, managoro theodô
hêlag heri-skepi —

Die religiöse Wertung ist wohl ausgeprägter, wenn die Apostel als die Guten bezeichnet werden. *gôd man,* vir bonus ist derjenige,

---

[35]) Vgl. J. Schwietering, ZfdA. 46 S. 35.

[36]) Zu der Verwendung des *meister* für Gott vgl. J. Schwietering, Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dicher, Berlin 1921 S. 54.

[37]) Was diese Jünger—Meister-Bindung bedeutet, hat J. Wach a. a. O. S. 33 f herausgearbeitet, in der gleichen Arbeit ist S. 7—15 der Unterschied zwischen dem Verhältnis Meister—Jünger und Lehrer—Schüler grundlegend untersucht.

[38]) Vgl. Pauls Grundriß II, 1 S. 103.

[39]) Vgl. A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 33.

[40]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 42.

[41]) Vgl. Pauls Grundriß II, 1 S. 103.

der durch gute Werke, Buße oder fromm ertragene Leiden gerechtfertigt worden ist [42]). Hinzu kommt die soziale Bedeutung von *gôd*, und in dieser Richtung wird hier wieder die vornehme Abkunft betont [43]). So treffen wir *gôd* im Heliand als eine der beliebtesten Bezeichnungen sowohl für die Apostel in ihrer Gesamtzahl (1252 2985 3177 3298 4501 usw.) als auch für die einzelnen Apostel.

Ein Ausdruck der christlichen Tugend der *sâligun gisîdôs* (3959) scheint es mir zu sein, wenn sie den Herrn bitten, daß er sich des kananäischen Weibes erbarme; dieser Zug fehlt bei Tatian Kap. 87 [44]). Die christliche Seite im Wesen der Apostel tritt besonders hervor, wenn der Dichter dem reichen Jüngling, der sich nicht von seinem Besitz trennen kann, den Opfermut der Zwölf in ihrem Sprecher Petrus scharf gegenüberstellt (3306) [45]).

Da die Apostel als die vorbildlichen Mannen gezeichnet wurden, durfte ihnen der Dichter natürlich nicht den schwersten Vorwurf machen, der einen germanischen Recken treffen konnte, den Vorwurf der Feigheit. Schon Windisch hat hierauf bei der Flucht der Jünger hingewiesen [46]). Die Apostel sind bei der Gefangennahme Christi entflohen, da heißt es im Heliand:

4933 *Wârun imu thea is diurion thô*
gisîdôs geswikane, al sô he im êr selbo gisprak.
Ni was it thôh be ênigaru blôdî, that sie that barn godes,
lioban farlêtun, ak it was sô lango biforan
wâr-sagôno word, that it skoldi giwerdan sô;
be thiu ni mahtun sie is bemîdan.

Bei Tatian findet sich im Kapitel 161 zu Matthäus 26, 56 nur: *hoc autem factum est, ut implerentur scripturae prophetarum.* Der Helianddichter verteidigt seine Heldenjünger mit aller Entschiedenheit gegen den Vorwurf der Feigheit. Daher widerspricht er hier Hrabanus Maurus. Dieser bemerkt zu dem erwähnten Matthäusverse: *Impletur sermo Domini, qui dixerat, quod omnes discipuli scandalizerentur in illo in ipsa nocte: Nam etsi turba permittente*

---

[42]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. I S. 361; zu dem Gebrauch des *guot* bei Heiligennamen vgl. A. Haß, Das Stereotype in den altdeutschen Predigten, Diss. Greifswald S. 45.

[43]) Vgl. O. Schade, Althochdeutsches Wörterbuch, Halle 1872 f I S. 358.

[44]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 27 L.

[45]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 36.

[46]) E. Windisch, Der Heliand und seine Quellen, Leipzig 1868 S. 71 Anm. 43.

ad petitionem suae mentis ostendebant, quod ad fuga praesidium promptiores, quam fiducia patiendi cum Domino existerant. Windisch hat nachgewiesen, daß der Helianddichter diese Stelle des Hraban benutzt hat. Er hat sich also lediglich an den ersten Teil gehalten, wonach die Apostel fliehen, weil es in einer Weissagung so bestimmt war [47]).

Wie wichtig es dem Dichter war, die Apostel immer nur als vorbildliche Mannen erscheinen zu lassen, können wir auch noch aus einem argumento ex silentio feststellen. Der Dichter des Heliand hat all die Stellen des Tatian nicht verwertet, die etwas Ungünstiges über die Jünger aussagen. So fehlen Tatian 67 und 94 [48]). Gerade die letzte Stelle ist für uns wichtig, denn hier handelt es sich um eine neutestamentliche Episode, die uns Eifersucht innerhalb des Zwölferkreises zeigt. Eine Parallele zu dieser Geschichte bildet die Erzählung von den Söhnen des Zebedäus (Matthäus 20, 20 f und Tatian CXII), die ebenfalls fehlt.

In den Rahmen des germanischen Gefolgschaftsverhältnisses gehört es auch hinein, wenn im Heliand ausdrücklich betont wird, daß Christus die Apostel berufen hat, ohne daß sich dies in den Quellen nachweisen läßt (1029 2904 1280). Und ebenso sollte auch wohl die Sonderstellung der Zwölf dadurch noch stärker hervorgehoben werden, daß sie als einzig dastehend geschildert werden, d. h. von hier aus ist es wohl zu erklären, daß der Helianddichter Tatian 67 *designavit dominus et alios septuaginta duos* ausließ. Ebenso ist von Jesu Freundschaft mit Lazarus nicht die Rede. „Schon bei der Wiedergabe von Tatian 135, 3 wird das *diligebat* nur auf die beiden Frauen bezogen (3069—71). Im gleichen Sinne erscheint Jesu Weinen am Grabe (4076 b—73, vgl. indessen Johannes 11, 13) als Mitleid mit Maria, und der eindeutige klare Hinweis: *ecce quomodo amabat eum* ist übergangen.“ [49])
Dieselbe Hervorhebung der Apostel ist dann noch zu Beginn des 27. Kapitels zu beobachten. Der Schlußvers von Tatian 50 mit dem Eingangsvers von Tatian 52 bilden die Einleitungsverse von Abschnitt 27 des Heliand. Zur Verdeutlichung folgert der Dichter aus dem Befehl Christi an seine Apostel eine Anweisung an seine Zuhörer [50]). Hier ist es also ganz auffällig betont, daß die Apostel die wenigen sind, mit denen der Herr von dannen fährt, während die Menge am Ufer entlang folgt.

---

[47]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 51.
[48]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 50 f.
[49]) C. A. Weber a. a. O. S. 44.
[50]) Vgl. C. A. Weber zu Heliand 2236 b—37 a.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses zwischen Christus und den Aposteln habe ich schon gezeigt, daß der Helianddichter das Bild Christi als das des göttlichen Lehrers mit dem des Gefolgsherrn nur äußerlich verbinden konnte. Dasselbe gilt nun auch für die Darstellung der Apostel. Natürlich wird ihnen in der Aussendungsrede der Lehrauftrag gegeben (1893). Sonst hören wir aber nur noch einmal von dem Lehrberuf der Jünger.

Die Gestaltung der einzelnen Apostel zeigt uns im Heliand besonders deutlich, zu welcher Vereinseitigung die alleinige Blickrichtung auf das Gefolgschaftsverhältnis führen mußte, indem der Dichter sich des germanischen Epenstils oder richtiger des hier gebräuchlichen Formelschatzes bediente: „Je einheitlicher die Gestalten aussehen, um so verschwommener sind sie: es fragt sich, welchen Wert legt man auf vier, fünf Beiworte allgemeinster Art, die man mit gutem Gewissen der ganzen Gestaltenreihe verleihen kann.“ [53]) Es ist also schon von hier aus klar, daß wir im Heliand nicht mit individuellen Apostelgestalten, sondern mit Typen zu rechnen haben.

Bevor die einzelnen Apostelgestalten betrachtet werden, sei eine kurze Übersicht über das Vorkommen dieser Gestalten im Heliand vorangestellt. Im Apostelkatalog (1255 ff) finden wir die Namen in folgender Anordnung: Andreas, Petrus, Jakobus, Johannes, Matthäus, Thomas, Judas, Judas Jakobus, Jakobus, Simon, Bartholomäus und Philippus.

Die Schilderungen des Neuen Testamentes und die schon früh einsetzende römische Tradition hatten Petrus „den Apostelfürsten“ bald ein gewaltiges Übergewicht vor den anderen Aposteln gewinnen lassen. So wird denn auch im Heliand Petrus an rund 30 Stellen erwähnt, während alle übrigen Apostel uns zusammen — mit Ausnahme der einmaligen Nennung im Apostelkatalog — an etwa 35 Stellen entgegentreten. Dabei ist noch zu beachten, daß sich unter diesen 35 Apostelerwähnungen 8 Stellen finden, an denen Jüngergruppen in Gemeinschaft mit Petrus erscheinen.

Wenn dieses Hervorheben des Petrus auch weitgehend durch das Neue Testament bedingt ist, so zeigen doch die besonders kunstvolle Ausgestaltung der Petrusabschnitte 36—37 [55]) und die Attribute des Petrus, wie der Dichter sich bemühte, den *mâreon thegan* Petrus (3201) in den Vordergrund zu stellen. Sind die Apostel im allgemeinen die *thegnôs* Christi, so ist Petrus der *thegnô betst*

---

[53]) A. Heusler, Altgerm. Dichtung, S. 192.
[55]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 74.

(3093 3243 4952). Oder der gute Degen (3249) ist ein *bar-wirđig gumo* (2933 4599). Er ist *helið hard-môdig* (3138), *êr-thungan gumo* (3306) oder *swîđo thrîst-môd thegan* (4872 vgl. 4739). Und endlich erscheint der *gôdo Pêtrus* (2934 4738) auch noch als der *snel swerd-thegan* (4868) und als der *thegnô snellôst* (5029). Gerade bei diesen Attributen zeigt sich deutlich die Einwirkung des altgermanischen epischen Formelschatzes.

So ist denn auch die berühmte Heliandstelle, wo bei der Gefangennahme Christi Petrus zum Schwert greift und auf die Waffenknechte einhaut, aus dem im altgermanischen Heldenepos bereitliegenden Formelschatz geschaffen. So entstand aus germanischer Wurzel „ein eifriges Kampfbildchen“ [56]) (4867-4924) [57]). „Wenn Petrus als kühner Kämpfer und die Wunde, die er dem Malchus schlägt, ausführlicher als in der Bibel dargestellt wird, so ist das nur eine stilistische Freiheit. Die christliche Idee der Stelle wird nicht gestört, denn es folgt gleich darauf, dem evangelischen Bericht entsprechend, die Abmahnung des Herren von kriegerischer Selbsthilfe.“ [58]) Dabei ist noch besonders zu beachten, daß die kriegerische Auffassung von dem heftigen Charakter des Petrus sich auch sonst in der kirchlichen Literatur jener Tage findet. So sagt Hrabanus Maurus in seinem Matthäuskommentar zu der Schwerttat des Petrus: *Petrus hoc fecit, eodem nimirum mentis ardore, quo caetera fecerat.* [59])

Da Petrus immer wieder als das Muster eines Gefolgsmannes gepriesen wurde, durfte auf ihn auch durch die Verleugnung Christi kein Schatten fallen. Die Verleugnung Petri ist wie im Neuen Testament vorher verkündet, dabei ist aber schonend berichtet, daß Petrus *sô wêk-muod* (4694) [60]) werden würde. Auf der anderen Seite ist dem Treuversprechen des Petrus, dessen Überheblichkeit so ganz bedeutend gemildert wird, die bezeichnende Einschränkung hinzugefügt *ef mi god lâtid* (4680). „Ergreifend ist dann die Schilderung der Reue, welche Petrus fühlt, als Christus sich nach dem dritten Hahnenrufe zu ihm umwendet. Und wenn wir schon die Phantasie des Dichters bewundern müssen, mit welcher er die einfachen Worte *flevit amare* in den Versen 5002—8 ausmalt, so sind doch im weit höheren Maße die folgenden Verse

---

[56]) Vgl. A. Heusler, Altgerm. Dichtung, S. 184.

[57]) Daß hier der Helianddichter das in der germanischen Epik bereitliegende Formelgut verwendete, hat A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 87 f. gezeigt.

[58]) G. Ehrismann a. a. O. I S. 161.

[59]) Hrabanus Maurus, Matthäuskommentar MSL 107.

[60]) Vgl. hierzu und zu dem Folgenden C. A. Weber a. a. O. S. 49.

unserer Bewunderung würdig. Hier nämlich läßt der Dichter den Petrus seinen bitteren Schmerz und seine tiefe Reue sogar in Worten aussprechen. Daß der Dichter Petrus reden läßt, ist ganz und gar seine Erfindung, aber nicht so, was er ihn reden läßt." Windisch, dem dieses Zitat entstammt [61]), hat dann weiter nachgewiesen, daß dem Gedanken, daß Petrus klagt, durch seine Verleugnung Christi Huld verwirkt zu haben und der Jüngerschaft unwürdig zu sein, Alkuins Kommentar zum Johannesevangelium zugrunde liegt. Dasselbe gilt für die folgende Betrachtung, daß Gott die Verleugnung des Petrus zugelassen habe, um seine Demut zu fördern.

Aber nicht nur durch die zahlreichen Attribute und durch die liebevoll ausgemalten Situationen erscheint Petrus im Mannenkreise Christi als der edelste Held, sondern er wird von den übrigen Aposteln auch als Führer anerkannt. In den Abschnitten 37—40 erscheint Petrus als der Sprecher der Zwölf [62]). Die gleiche Tendenz der Hervorhebung des Petrus zeigt sich auch, wenn der Helianddichter in seine Quellen nach der Gefangennahme Christi im Anschluß an Johannes 18, 15 einfügt, daß Johannes für Petrus die Erlaubnis in den Innenhof einzutreten erbittet, während der Lieblingsjünger selbst draußen bleibt (4950 f).

Petri Sonderstellung wurde schon in den ersten christlichen Jahrhunderten immer wieder im Anschluß an Matthäus 16, 18 betont. Diese Stelle, wo nach dem Petrusbekenntnis Christus dem Apostelfürsten die Schlüsselgewalt verleiht, ist vom Helianddichter besonders ausführlich behandelt worden (3063 f). Wie wichtig dem Dichter diese Szene war, sehen wir schon daran, daß er diese Episode zweimal erzählt, und daß sie außerdem schon vorher angedeutet ist. Ich denke hierbei an die Gestaltung des Wunders vom Wandeln Christi und Petri auf dem Meere in dem 35. Abschnitt des Heliand. Auffallend ist hier das lehrhafte Hervorheben der sich in der Wundergeschichte offenbarenden Macht des festen Glaubens und des Versiegens der Kraft (vgl. bes. 2945 u. 2955). Der Glaube der Apostel wird eingangs betont. Es ist hier der Eindruck nicht von der Hand zu weisen, als sei die Auswahl dieses und des nächsten Wunders (Tatian 81) erfolgt im Vorausblick auf das große Petrusbekenntnis bei Caesarea Philippi (Tatian 90) [63]). In der

---

[61]) E. Windisch a. a. O. S. 74 Anm. 45 b.
[62]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 35 f.
[63]) In diesem Zusammenhange ist es nicht unwesentlich, auf eine Bemerkung des Hrabanus zu Matthäus 14, 28, also zu dem hier in Abschnitt 35 Be-

Szene der Verleihung der Schlüsselgewalt ist bezeichnend, daß Christus Petrus *sankte Pêter* (3070) nennt. Dabei ist zu beachten, daß sich dieses Beiwort weder in der für diese Stelle benutzten Quelle (Tatian 90)[64] noch an einer weiteren Stelle des Heliand findet. Wenn außerdem der Helianddichter geradezu einen Hinweis auf die päpstliche Macht geschaffen hat[65], so ist es anderseits theologisch ebenso wichtig, daß der Unterschied zwischen der Eigengewalt Christi und der indirekten Macht des Petrus genau hervorgehoben wird (*is selbes kraft* 2923: *thurh maht godes* 2943).

Ich habe schon mehrfach darauf hingewiesen, daß der Helianddichter ein sehr inniges Verhältnis zwischen Christus und den Seinen schildert. Da durfte es vor allem keinen Mißklang zwischen Petrus und seinem Herrn geben. Als Christus sein bevorstehendes Leiden verkündet, ist Petrus nach dem neutestamentlichen Bericht empört, ja er fährt den Herrn geradezu an (Matthäus 16, 22). Auch Tatian schreibt im 90. Kapitel seines Matthäuskommentars[66]: *et assumens eum Petrus coepit increpare illum dicens.* Wie anders aber lautet diese Stelle im Heliand:

3093 *Thô ward thegnô betst*
swîđo an sorgun, Sîmon Pêtrus,
ward imu hugi hriwig endi te is hêrron sprak —

Petri ganze Rede ist dann nur ein bekümmertes „Herr, das kann doch nicht sein". Im Anschluß an diesen Widerspruch des Petrus sagt wie im Neuen Testament bei Tatian Christus zu dem Apostelfürsten: *Vade post me, satanas: Scandalum es mihi, quia non sapis ea, quae dei sunt, sed ea, quae hominum.* Hier glaubte schon Hraban zugunsten Petri eingreifen zu müssen, wenn er schreibt: *Satanas interpretatur adversarius sive contrarius, quia contraria, inquit, loqueris, voluntati meae, debes adversarius appellari* (993 d).[67] Aber selbst der schon so gemilderte Missklang ist im Heliand noch getilgt.

3099 *Thô sprak imu eft is hêrro angegin,*
mâri mahtig Krist, was imu an is môde hold:
„hwat thu nu wiđer-ward bist", quađ he, „willeon mînes,

---

handelten (Tatian 81, 3) hinzuweisen: *In omnibus locis ardentissimae fidei invenitur Petrus. Interrogatis discipulis quem homines fidei dicerent Jesum, Dei filium confitetur. Volentem in passionem pergere prohibet . . . In montem cum Salvatore inter primos ascendit et in passione solus sequitur . . .*

[64]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 24.
[65]) Vgl. C. A. Weber a. a. O. S. 33.
[66]) Vgl. E. Windisch a. a. O. S. 65 Anm. 33.
[67]) Vgl. C. M. W. Grein a. a. O. S. 25.

thegnô betsto? Hwat! thu thesaro thiodô kanst
menniskan sidu; thu ni wêst the maht godes,
the ik gefrummian skal.“

Ebenso ist es in der Szene der Fußwaschung bemerkenswert (4504 f) [68]), daß die Haltung des Petrus ruhiger und abgeklärter gegenüber der Quelle erscheint. Dadurch, daß Petrus nur einmal die Fußwaschung abwehrt, bleibt ihm die Antwort Jesu: *quod ego facio, tu nescis* (Johannes 13, 7) erspart. Wie ferner das emphatisch abwehrende *non lavabis mihi pedes in aeternum* völlig fehlt, so ist auch der stürmische Wunsch *sed et manus et caput* abgeschwächt wiedergegeben.

Alle anderen Apostel treten weit hinter Petrus zurück. Ich habe schon in dem früheren Abschnitt, wo ich die Apostel als Gefolgsmannen zu schildern versuchte, darauf hingewiesen, wie im Heliand aus dem armen Zöllner Matthäus ein Gefolgsmann edler Herren geworden ist. In diesem Zusammenhange erscheint Matthäus (1192 f) als *môd spâhi man, ambahteo eđilero mannô* [69]), *kuninges jungaro* und *kuninges thegan,* alles Beiworte, die uns den Apostel als gewaltigen Recken schildern sollen. Außerdem heißt es, daß Matthäus ein treues Herz und ein vornehmes Aussehen hatte. Dieses *ađal and-bâri* (1196) ist der erste und einzige Versuch im Heliand, uns das Äußere eines Apostels zu schildern. Und grade hier fühlen wir, wie der Dichter am überlieferten Formelschatz haftet [70]).

Wie Matthäus wird auch Thomas nur hervorgehoben, um ihn als den treuen Gefolgsmann zu zeigen. Ich bin bereits in einem früheren Abschnitte auf die Worte des Thomas näher eingegangen (3994 f, s. oben S. 7). In dieser Episode wird Thomas als ein trefflicher Mann und als Degen eines ruhmwürdigen Gefolgsherrn gepriesen. In ähnlicher Weise hören wir auch, daß Philippus ein erfahrener und weiser Mann war (2833).

Am lebendigsten tritt Judas, der *balo-hûdig man* (4723), aus dem Apostelkreise hervor, der eingehend als der Gegenpol der treuen Mannen gezeichnet wird. Daß auch in der bildenden Kunst des Mittelalters Judas, der *habda imu grimman hugi, thegan wiđ is thiodan* (4631—32), neben Petrus und Johannes am individuellsten

---

[68]) Vgl. dazu Tatian 154, 1—5 und C. A. Weber a. a. O. S. 47.

[69]) Fr. Vogt hat in seinem Aufsatz „Der Bedeutungswandel des Wortes *del*“. Marburger Akad. Reden Nr. 20, 1918, nachgewiesen, daß es sich in unserer Zeit lediglich um eine „respektvolle Standesbezeichnung“ handelt.

[70]) Zu der Formelhaftigkeit des Heliand vgl. A. Heusler, Altgerm. Dichtung, § 135 und E. Sievers, Heliand, Halle 1878 f S. 391.

gestaltet worden ist, hat C. Meyer dargelegt[71]). Ganz eingehend hat Vilmar gezeigt, wie stark der germanische Formelschatz grade bei der Gestaltung des Judas als *gram-hugdig man* (4813)[72]) eingewirkt hat: „Judas, welcher seinen Herrn um Silber ausliefert *(sellid widar silubre),* um kostbare Schätze *(diurie mêdmôs)* verkauft, stellt hiermit den Kampf dar, welcher zwischen der oft leidenschaftlichen Begierde nach glänzenden Kleinodien und der Treue gegen den Herrn in dem Herzen zweifelnder Dienstmannen wohl eintreten konnte. Die innere Verkehrtheit, welche den Sieg der Goldgier über die Treue vermittelt, wird zu wiederholten Malen durch *inwid* bezeichnet, der Verräter selbst aber *treu-lôs man* (4830 vgl. 4494)[73]) und *mênskado* (4616) genannt; Christus heißt ihn schleunig *faran fan themu is folke* (4619). Nachdem ihn die Gotteskraft verlassen hat und die bösen Geister *(gramon)* in ihn gefahren sind, klemmt sich Satanas schmerzlich eng und hart um sein Herz: Seitdem verließ ihn die Hilfe Gottes. So ist dem unter den Leuten weh, der unter diesem Himmel seinen Herrn will wechseln (4622—29). Bei der Erzählung seines Todes (5147—72) wird, außer daß die eigentümlich deutsche Formel *hnêg an heru sêl* (er neigte sich in das todbringende Seil) gebraucht wird, der Verräter, und wiederum in alliterierender Formel, mit dem bekannten schlimmen Fluchworte *warag* bezeichnet (Grimm, RA. 733; Reinh. Fuchs XXXVII). Während er vorher nur aus der Gemeinschaft der Freien und Edlen ausgeschlossen war (denn dies könnte die eben erwähnte, Christo in den Mund gelegte Formel immer noch bedeuten), ist er nun, ganz aus dem Volke verstoßen, ein halbflüchtiger, rechtloser und vogelfreier Räuber, dem Wolfe gleich.“[74])

B Die Apostel in Otfrids Evangelienbuch.

Wenn im Heliand das Verhältnis Christi zu den Aposteln grundlegend durch den Gefolgschaftsgedanken bestimmt war, so schwingt die gleiche Gedankenwelt scheinbar auch bei Otfrid mit, wo die Apostel als Christi bzw. Gottes Degen oder sein Gefolge er-

---

[71]) C. Meyer, Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst, Vierteljahresschrift für Kultur u. Literatur der Renaissance, 1886, S. 358, daselbst auch nähere Literatur.

[72]) Vgl. A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 35.

[73]) Die Versziffern sind von mir in das Zitat eingefügt.

[74]) A. F. C. Vilmar a. a. O. S. 80.

scheinen. Aber diese Vorstellung ist bei Otfrid durchaus unlebendig [75]). Dennoch war der Christus-König-Gedanke Otfrid sehr wichtig. Das sehen wir daran, daß er beim Abendmahl Christus folgende Worte in den Mund legt:

IV 12, 5 *„Ih zellu iu", quad er ubarlut, „alle uuarut ir mir drut;*
ih zuelifi iuih zelita, ioh suntar mir iruuelita
Uzar uuoroltmenigi, ir uuarit min githigini,
thaz ih ouh min girati iu allaz kund dati,
Ioh so iz zi thisu uurdi, thaz ir mir leistit huldi,
bi thiu meistig zoh ih iuih, ir mir ni datit asuih."

Aber diese Stelle zeigt auch sehr klar, daß trotz einzelner Anklänge nicht der germanische Gefolgschaftsgedanke die Keimzelle dieser Schilderung war. Bei Otfrid ist Christus als König bezeichnet: „Auch sein Christus ist ein Volkskönig, geschmückt mit allen edlen Eigenschaften. Er ist tapfer, furchtlos, gerecht, milde, von hoher Geburt. So ging er mutvoll seinen Feinden im Garten Gethsemane entgegen. Es war ein Jammer, daß er nur ein so kleines Gefolge hatte, darum mußte er unterliegen. Die Seelenangst Christi am Ölberg übergeht Otfrid, weil sie das Königsbild stören würde." [76]) Aber trotz dieser Anklänge an die Gedankenwelt des Heliand hat sich ein grundlegender Wandel vollzogen. Wir spüren kaum noch etwas von dem Mannenverhältnis, Christus erscheint als himmlischer Herrscher den Weltkönigen gegenüber (III 26, 33 f): „Wenn jene im Kampfe fallen, dann flieht ihr Volk, geht in der Irre und fällt den Feinden in die Hände; er aber hat uns, die ganze Christenheit, durch den Tod gesammelt und uns ein kühnes Herz verliehen, um den Feinden Widerstand zu leisten. Wo Christus einmal als Kämpfer auftritt (IV 12, 61 f), da ist er der Sieger über den Satan (vgl. I 5, 52 f; II 4—6; V 16, 1—4), und gerade das lateinische *gîgant* IV, 12 zeigt unmittelbaren Anschluß an die Bibel (Psalm 18, 6) und an die Überlieferung der Kirchenschriftsteller." [77])

Wie ganz andere Einflüsse als im Heliand für Otfrid maßgebend waren, das hat neuerdings Schirokauer betont: „An Christus rühmt er im ersten Buch aufs nachdrücklichste den hohen Adel des Geschlechtes, er ist ein König im weltlichen Sinn. Denen, die darin, wie in der Bezeichnung der Maria als Edelfrau und Königin, die webend im Palast wohnt, Germanismen, Zugeständnisse an die

---

[75]) Vgl. G. Weber, Wolfram von Eschenbach, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1928, S. 85 Anm. 154; die Belege folgen in anderem Zusammenhang.
[76]) W. Golther a. a. O. S. 39.
[77]) G. Ehrismann a. a. O. I S. 191.

Volkspsyche sehen, möchte ich zu erwägen geben, daß Otfrids Werk nicht die Ambition der Popularität hat. Maria ist gezeichnet wie eine altdeutsche Edelfrau — gewiß, aber nicht minder wie Penelope oder eine *Diva Augusta.* Der Traum des Imperium, des römischen Weltreiches deutscher Nation, die Sehnsucht nach der irdischen Statthalterschaft des Reiches Christi war durch Karl verwirklicht. Das *Imperium Romanum* war wiedererstanden. Christus war der König dieses Reiches, wie er das Himmelreich beherrscht." [78])

Während sich im Heliand das Verhältnis Lehrer—Schüler für Christus und die Apostel nur andeutete, ist es bei Otfrid beherrschend. Christus ist Lehrer *(meistar).* Ebenso typisch ist es, daß die belehrenden Reden Christi weit über die Bibel hinaus ausgeführt worden sind, und daß sie von allen Erweiterungen Otfrids den verhältnismäßig größten Raum einnehmen. Schon neutestamentlich ist die Schilderung, daß Christus stets lehrend umherzog (II 13, 1; vgl. IV 4, 67), und daß er sich als der gottgesandte Lehrer bekennt (III 16, 13). Ebenso begegnet uns im Neuen Testament schon der Gedanke, daß Christus wohl alles Volk belehrte (II 15, 15; II 24, 1; III 17, 1), die Jünger aber ganz besonders (II 15, 17; vgl. IV 6, 15). Hierfür findet sich eine dem Dichter eigene weitgehende Schilderung (IV 1, 15—22). Darüber hinaus verkündet Otfrid, ohne daß wir diesen Gedanken in seinen Quellen finden, Christus habe seine Wunder getan, damit das Volk sich seine Lehre um so fester einpräge (II 24, 9—16).

Der gleiche Gegensatz zu der Mannenauffassung des Heliand zeigt sich auch bei der Gestaltung des Thomasbekenntnisses. Im Weißenburger Evangelienbuch erfolgt dieses erst nach einer langen Lehrrede Christi (III 23, 33 f). Am deutlichsten aber tritt die veränderte Auffassung in dem Petrusbekenntnis zutage. Im Heliand will Petrus für seinen Gefolgsherrn den Mannentod erleiden, bei Otfrid weiß Petrus „was man dem Lehrer schuldig ist" (IV 13, 26).

Otfrids Frömmigkeit ist über den Verdienstbegriff der Vasallität des Heliand hinweggelangt. Darum wird ihm der Tod Christi zum Problem. Christi Tod führt im Gegensatz zum Tode der Weltkönige die Seinen zusammen. Da spielt in Otfrids Gnadenlehre der Erlösertod Christi eine größere Rolle als im Heliand, und dies ist auch die einzige Stelle, wo Otfrid anschaulicher wird als

---

[78]) G. Schirokauer, Otfrid von Weissenburg, Vierteljahresschrift für deutsche Literaturwissenschaft, 1926 IV S. 80.

der Heliand. Das zeigt besonders der Kampf Christi mit dem Satan [79]).

Wenn so Otfrid in Christus das Übermenschliche, das Göttliche stärker betont, so muß anderseits der Abstand zwischen dem Herrn und den Jüngern größer werden. Das zeigt sich denn auch deutlich in einer starken hierarchischen Bindung der Apostel, die vor allem als die von Christus beauftragten Lehrer, deren Nachfolge die Kirche antrat, geschildert werden. Gleich bei der ersten Erwähnung werden die Jünger ausdrücklich als Lehrer gekennzeichnet:

II 7, 1 *Beginnu ih hiar nu redinon, uuio er bigonda bredigon*
ioh meistera, ther uns onda, samanon bigonda.

Soweit folgt Otfrid Hrabans Matthäuskommentar (107, 786 B), dann aber fährt er von sich aus im stärksten Gegensatz zu der Auffassung des Heliand fort:

Mit zuhtin sier mo huldta, ioh uuisduames irfulta,
sant er thie tho in alla hant, so himil thekit thaz lant.

Ebenso wird bei Otfrid im Anschluß an das Johannesevangelium gefordert, die Jünger sollten vorbildlich leben, damit jeder erkenne, daß sie Christi Schüler sind (IV 13, 7 f). In erster Linie hat Christus seine Apostel als Lehrer ausgesandt (IV 5, 23 f). Für diese Verse haben Erdmann [80]), Kelle [81]), Loeck [82]) und Schönbach [83]) die verschiedensten Quellen festgestellt. Für uns ist es nur von Bedeutung, daß Otfrid hier zeitgemäße Tendenzen vertritt.

Die stärkere Wertung der apostolischen Sukzession läßt sich besonders deutlich bei der Schilderung der Machtverleihung an die Apostel feststellen. Die Übergabe der Schlüsselgewalt an alle Apostel schildert Otfrid im Anschluß an Johannes 20, 22 f. Dann fährt er zur Bekräftigung fort:

V 11, 15 *Firgab in thaz zi ruame, theiz uuari in ira duame,*
thaz sies alles uuialtin, so uuio so siez giriatin,
Thaz sies uuialtin filu fram, so gotes theganon gizam,
ioh sar io in theru fristi iz uuari filu festi.

---

[79]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. I S. 191.

[80]) O. Erdmann, Otfrids Evangelienbuch, Halle 1882 S. 143: Hrabans Matthäuskommentar XXI.

[81]) J. Kelle, Otfrids von Weissenburg Evangelienbuch, Regensburg 1876—81 S. 62: Hraban, Matthäuskommentar XXI.

[82]) G. Loeck, Die Homiliensammlung des Paulus Diakonus, Diss. Kiel 1890 S. 26: Paulus Diaconus, Homilien I, 1.

[83]) A. E. Schönbach, Otfridstudien, ZfdA. 39 S. 99: Paschasius Radbertus 702 D; Beda, Matthäus 122 B.

Es ist für Otfrid entscheidend, daß die Taten der Apostel von der Macht des Herrn realisiert werden. Ihre große Bedeutung liegt im Weißenburger Evangelienbuch ganz klar darin, daß sie nach Christi Tode dessen Werk fortsetzen. Deswegen findet sich auch in dem Gebet Christi um die Erhaltung der Jünger der so bezeichnende Zusatz *unz er fon dothe irstuanti* (IV 15, 63) [84]).

Da für Otfrid das entscheidende Wirken der Apostel erst nach Christi Himmelfahrt begann, so hat er eine ganze Anzahl von neutestamentlichen Stellen verarbeitet, die der Helianddichter bei seinem an den gegenwärtigen Herrn gebundenen Mannenverhältnis nicht verwerten konnte. Bei Otfrid erkennen erst nach der Auferstehung des Herrn die Apostel im Anschluß an Johannes 2, 17—25 die Lehre Christi (II 11, 35 f) [85]). Ebenso wichtig ist es, daß der Fischzug Petri, an den sich bedeutende Lehren anschließen, wie im Johannesevangelium erst nach der Auferstehung stattfindet. Außerdem wird die Machtverleihung an die Apostel bei der Himmelfahrt Christi am weitesten ausgeführt (V 16, 19 f), wobei Matthäus 28, 18 und Markus 16, 15—17 kombiniert und erweitert sind.

Im Heliand war betont, daß den Aposteln als treu folgenden Mannen Christi gewaltiger Lohn zuteil werden würde: „In dem rein theologischen System des Otfrid ist die Ethik ebensogut eudämonistisch wie im nationalen Vorstellungskreise des Heliand. Der Zweck des Gottesdienstes ist hier wie dort die individuelle Glückseligkeit.“ [86]) Auch bei Otfrid ist der Gedanke der Erlösung bedingt durch die Begriffe Dienst und Lohn (II 6, 55 f; V 22, 4; Ad Hartm. 15 f). Aber von der stolzen Gefolgschaftsfreude ist bei Otfrid auch bei dem Gedanken des Lohnes nichts zu spüren (s. bes. V 9, 29 f) [87]). Am deutlichsten ist die veränderte Auffassung in dem größten Kapitel des Evangelienbuches, wo Otfrid im Anschluß an Alkuins *„De fide sanctae et individuae trinitatis“* Kap. 22 [88]) als das Entscheidende für die Teilnahme an der ewigen Freude ein Büßerleben in demütiger Nachfolge Christi hinstellt:

V 23, 7 Vuio thar thio fruma niezent, thie hiar thia sunta riezent,
sih hiar io thara liezent, thie sih mit thiu bigiazent.

---

[84]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 63; Johannes 17, 1 u. 12—15.
[85]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 60.
[86]) G. Ehrismann a. a. O. I S. 188.
[87]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 64 und Lukas 24, 13—27.
[88]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 65.

Welch inniges Verhältnis zwischen Christus und seinen Aposteln im Heliand herrscht, habe ich gezeigt. Von dem auf persönlicher Bindung beruhenden Mannenverhältnis ausgehend sahen wir in dem altsächsischen Epos die Apostel über das Geschick des Herrn Freude oder Trauer äußern. Auch Otfrid gestaltet zwischen Christus und den Seinen ein inniges Verhältnis [89]), aber für den Weißenburger Mönch handelt es sich um freundliche Demut und brüderliches Dienen [90]). Mit hocherfreutem Angesicht und brüderlichem Herzen grüßt Christus wohlwollend die Jünger (II 15, 23—24). Freundlich redet er mit ihnen (III 12, 1), und er fragt sie liebevoll (III 12, 2), ebenso antworten dann auch die Jünger (III 23, 29). Bei der Bergpredigt gehen die Apostel näher zu dem lieben Herrn (II 15, 17) [91]). Den Seesturm schildert Otfrid nach Matthäus 14, 22. Aber während es in der Bibel einfach heißt, Christus ging auf die Jünger zu, schreibt Otfrid: Christus ging auf dem nächsten Wege, er suchte sein Gefolge, seine lieben Degen (III 8, 19 f). Im Johannesevangelium (10, 27 f) steht: *Oves meae vocem meam audiunt: et ego cognosco eas, et sequuntur me: Et ego vitam aeternam do eis.* Dazu ergänzt Otfrid „sie haben stets meine Liebe, und sie folgen mir mit Liebe" (III 22, 22 f). Bei der Schilderung des Einzuges in Jerusalem wird Matthäus 21, 7 erwähnt, daß die Jünger ihre Kleider auf die Eselin legen. Otfrid fügt hinzu „damit der Herr auf der Eselin weich und angenehm säße" (IV 4, 16). Als Petrus und Johannes nach der Auferstehung das Grab leer finden, gehen sie wieder heim. Da sie bei Otfrid noch nicht an die Auferstehung glauben, betont er, daß sie sehr betrübt waren, ohne daß sich dieser Zug in seiner Quelle findet (V 5, 19 f) [92]). Und endlich wird dies innige Verhältnis noch in der großen Rede hervorgehoben (V 5, 23 f).

Im Heliand waren zur Kennzeichnung der Apostel vorwiegend adjektivische Beiworte gewählt, die die Zwölf von den übrigen Menschen gleichen Standes abhoben. Bei Otfrid finden wir keine derartigen Adjektive. Von den beiden mehrfach vorkommenden adjektivischen Beiworten des Otfrid deutet das eine *guat* (II 7, 16; II 12, 49; III 6, 26; V 5, 19; V 9, 4; V 10,16 usw.) ins Ethisch-Reli-

---

[89]) Dies ist bes. von H. Schneider, Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung, Heidelberg 1925 S. 91 betont.

[90]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. I S. 194.

[91]) Gerade dies *liob* zeigt deutlich den Unterschied zum Heliand. Man vgl. daselbst den Gebrauch des *gôd* oder Stellen wie 4740 u. 1163.

[92]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 64; Johannes 20, 10.

giöse, während das andere *liob* (III 8, 20; III 23, 29; IV 7, 18; V 9, 40) das innige Verhältnis zwischen Christus und den Seinen betont.

Der Unterschied zwischen dem Heliand und dem Weißenburger Evangelienbuch, soweit er sich in den adjektivischen Attributen äußert, zeigt sich recht deutlich in der Erzählung von dem kananäischen Weibe, wo beide Dichter der Matthäustradition folgen. Matthäus 15, 21 steht nur, daß die Jünger zu Christus traten und ihn baten. Im Heliand heißt es

2997 Jungaron Kristes
bâdun îrô hêrron, that he an is hugea mildi[93])
wurdi themu wîbe —

Hier erbitten also die Dienstmannen für andere Notleidende die Barmherzigkeit des Herrn. Bei Otfrid aber sind die Apostel ganz ausdrücklich als die mildtätigen und immer dienstbereiten Diener bezeichnet:

III 10, 17 *Tho sprachun thar, so gizam, thie uuolauuilligun man,*
thie selbun druta sine hulfun themo uuibe.

In der Hauptsache sucht Otfrid die Apostel durch Substantiva zu schildern. Diese sehr zahlreichen Bezeichnungen lassen sich in drei große Klassen teilen. Einmal sagt Otfrid, daß die Apostel Christi Gefolge bildeten; er nennt sie: *ginozo* (IV 13, 34; V 5, 6; V 5, 10; V 13, 23; V 13, 29; V 15, 4), *gisello* (V 9, 4; V 13, 4), *gisindi* (IV 18, 8), *giferto* (V 9, 40), *giknihti* (III 8, 19), *githigini* (III 4, 42; III 14, 59; IV 9, 19; IV 12, 7; IV 16, 8; V 17, 13 usw.). Zu dieser Gruppe kann man dann noch die einfache Gruppenbezeichnung *jungorono menigi* (V 14, 20) rechnen.

Die zweite Gruppe der Apostelbezeichnungen wird von denjenigen Worten gebildet, welche auf die innige Vertrautheit zwischen Christus und den Seinen hinweisen. Ich habe schon erwähnt, daß die Bezeichnung *thegan* von Otfrid formelhaft gegraucht wird:

III 12, 1; III 12, 23; III 14, 85; IV 7, 1; IV 7, 24; IV 10, 1; IV 12, 57; IV 15, 62; IV 21, 19; V 9, 39.

Diese Bezeichnung hat von Otfrid Zusätze erhalten, die das Hauptgewicht des Ausdruckes auf das innige Verhältnis zwischen Herrn und Jünger legen: *sine holdun thegana* III 20, 3; *sine liebun thegana* III 8, 20; IV 7, 18; *drut-thegan* V 9, 3; V 11, 8. In die gleiche Richtung weist auch die allenthalben vorkommende Bezeichnung

[93]) Zu der Bedeutung von *milti* s. A. Hauck a. a. O. II S. 800 Anm. 4.

der Jünger als Freunde und Lieblinge Christi *(drut)*. Von der Freundschaft zwischen Christus und den Zwölfen verkünden dann noch Ausdrücke wie *gisuaso* (II 15, 17), *holdo* (III 23, 29).

Endlich ergibt sich eine dritte Gruppe von Apostelbezeichnungen aus besonderen Situationen. So wird Johannes beim Abendmahl als Tischgenosse bezeichnet (*gisezzo* IV 12, 31). Oder bei dem Fischzug des Petrus nennt Otfrid die Jünger Fischer (V 13, 34). Originell sind die Bezeichnungen Otfrids also keineswegs. Das gilt auch für den uns seltsam erscheinenden Ausdruck *einlif dagasterron* (IV 9, 24), der auf Isidors „De natura rerum" Liber ad Sisibutum regem Kap. 24 zurückgeht. Und wenn endlich die Apostel gleich bei ihrem ersten Auftreten als Lehrer bezeichnet werden (II 7, 2), so deutet das auf die schon klargelegte Lehrtradition hin.

Zum Schlusse dieser Betrachtung seien hier noch zwei Otfridstellen angeführt, die Otfrids Apostelauffassung besonders klar zeigen. Da ist zunächst der Einleitungsvers zur Bergpredigt, wo es Matthäus 5, 1 nur heißt, daß die Jünger Christus umgaben.

II 15, 17 *Tho giangun thie gisuason nahor, so sie muasun,*
liob hereron mine, thie iungoron sine.

Die weitgehendste Ausmalung einer Apostelszene findet sich bei Otfrid in der Erzählung der Emmausjünger:

V 9, 3 *Thes dages fuarun thanana sine drutthegana,*
gisellon zuene guate, seragemo muate.
Sie fuarun quitilonti thio armalichun dati
iamerlichon thingon io in then selben gangon.
Sie giangun inan klagonti ioh io fon imo sagenti,
quam in harto in iro muat thaz sin managfalta guat.

Von besonderer Wichtigkeit ist es, daß bei Otfrid die Zahl der Apostel keine Rolle spielt. Das Entscheidende ist die Wirkung der göttlichen Kraft. Das hat unser Dichter deutlich ausgeführt, ohne daß sich hierfür eine Quelle nachweisen läßt:

IV 12, 57 *Ni habat er in thia redina ni si ekord einlif thegana;*
ih meg iz baldo sprechan, ther zuelifto uuas gisuichan.
Ni stuant thiu maht thes uuiges in menigi thes heries,
iz uuas al in rihti in sines einen krefti.

So ist es auch verständlich, wenn wir im Weißenburger Evangelienbuch nur einen Teil der zwölf Apostel antreffen: Petrus,

Philippus, Nathanael, Andreas, Thomas, Johannes und Judas. Als erster hat Schönbach darauf hingewiesen, „daß Otfrid bei der Auswahl der von ihm behandelten Stoffe der evangelischen Geschichte nicht frei vorgegangen ist, sondern sich selbst an die von der Kirche bereits vorgenommene Auswahl, an die liturgischen Perikopen seiner Zeit, gehalten hat“ [94]). Wenn Otfrid nur eine beschränkte Apostelzahl bringt, so nennt er nur die in der Liturgie Erwähnten. Otfrid folgt Johannes 1, 35—54, und diese Perikope wurde nach der von Schönbach aufgestellten Tabelle *in vigilia S. Andreae* verlesen.

Deutlicher als im Heliand tritt im Weißenburger Evangelienbuch Petrus an die Spitze des Apostelkreises. Er wird schon bei der Berufung im Anschluß an die Johannesüberlieferung stark hervorgehoben [95]). Zu den Johannesversen entlehnte Otfrid aus Alkuin (Johanneskommentar 760 D) [96]) *filius columbae*, aber selbst darüber hinaus erweiterte er die Szene:

II 7, 36 *Symon bistu muates lind ioh bistu ouh dubunkind;*
Petrus scalt thu heizen, mit giloubu iz ouh giuueizen,
in thiu sis stark io so stein, thaz thu sis miner drutein.

Die Namengebung des Apostelfürsten lag Otfrid sehr am Herzen, weil hier ja Petrus deutlich aus dem Apostelkreise hervorgehoben wurde. So bringt er diese Szene noch einmal im Anschluß an die synoptische Überlieferung (Matthäus 16, 16), wo dieser Akt nach dem Petrusbekenntnis erfolgte. Das Petrusbekenntnis selbst ist dann im Anschluß an die Bibelstelle sehr breit ausgeführt (III 12, 29 f), insbesondere wird die Dreimaligkeit hervorgehoben.

Bei der Gestalt des Petrus zeigt sich bei Otfrid vor allem die Herausbildung der eigentlich hierarchischen Vorstellungen [97]).

Petri Sonderstellung unter den Aposteln zeigt sich zunächst in einem besonders herzlichen Verhältnis zu dem Herrn. Christus spricht Petrus nicht einfach an, sondern es heißt:

IV 11, 25 Gab er mo antuurti mit mammenteru milti,
thaz uuerk er thar tho sitota, iz suazo imo gisageta.

---

[94]) A. E. Schönbach, Otfridstudien, ZfdA. 38 S. 209.
[95]) Vgl. Johannes 1, 42; J. Kelle a. a. O. I S. 60.
[96]) Vgl. A. E. Schönbach, Otfridstudien, ZfdA. 39 S. 66.
[97]) Vgl. C. Grünhagen, Otfrid und Heliand, Programm des königl. Friedrichgymnasiums zu Breslau 1855 S. S.

Bei der Fußwaschung sagt Christus zu Petrus, wer nicht von mir gewaschen wird, hat keinen Anteil an mir. Da fordert Petrus, nicht nur an den Füßen, sondern vollkommen gewaschen zu werden. Die neutestamentliche Stelle ist schon von Beda (803 A) [98]) und Alkuin (592) [99]) weit ausgeführt worden, aber es findet sich bei beiden nicht die aus persönlicher Empfindung entspringende Begründung, die Otfrid dem Petrus in den Mund legt:

IV 11, 34 *thin nahuuist ist mir suazi,*
Thaz iz io ni uuerde, thaz ih thin githarbe
noh, liobo druhtin min, theih io gimangolo thin!

Bei dieser Hervorhebung durfte Petrus, *ther furisto drut* (III 12, 24), von keinem anderen Apostel in der Innigkeit des Verhältnisses zu Christus übertroffen werden. Im Evangelium und auch noch im Heliand wird beim Abendmahl Johannes von Petrus gebeten, er möge den Herrn nach dem Verräter fragen, weil Johannes dem Herrn der Liebste war und in Jesu Schoß lag. Das hat Otfrid grundlegend geändert. Petrus wendet sich an Johannes, weil dieser Christus ein wenig näher saß (IV 12, 31) und sich Petrus, der *herosto thero druto* (IV 12, 34), nicht laut zu sprechen getraute. Das fällt um so mehr auf, als Otfrid sonst die Kühnheit der Redeweise des Petrus ganz besonders betont und dies in seine Vorlagen einfügte (III 8, 31; IV 13, 21).

Wenn so Otfrid sich hütete, Johannes als Lieblingsjünger vor Petrus erscheinen zu lassen, so hat er es wohl auch bewußt möglichst vermieden, neben Petrus die anderen Apostel zu nennen. Otfrid vermeidet Apostelnamen, wo deutlich bestimmte, aus den entsprechenden neutestamentlichen Erzählungen bekannte und in Otfrids Quellen auch genannte Jünger auftreten (II 7, 23 f; III 13, 46; IV 32, 5; V 5, 3 f; V 6, 53 f).

Im Heliand bildete die Schwerttat Petri den Höhepunkt in der Wirksamkeit des Apostelfürsten. Bei Otfrid ist sie nur eine Episode. Und die Schilderung ist so schwach, daß der Dichter sich selbst veranlaßt sieht, darauf hinzuweisen, welch eine Heldentat es war, wie der unbewaffnete Petrus sich in die Menge der bewaffneten Feinde stürzte (IV 17, 1 ff) [100]).

Bei der Gestaltung des Petrus durch Otfrid zeigt sich aber nicht nur starke hierarchische Bindung und Idealisierung, sondern die dogmatische Festigung geht so weit, daß der Dichter ganz be-

---

[98]) Vgl. A. E. Schönbach, Otfridstudien, ZfdA. 39 S. 102.
[99]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 62.
[100]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. I S. 191.

wußt die ungünstigen Züge — die uns im Neuen Testament bei Petrus begegnen, im Heliand aber fehlen — in sein Petrusbild einfügt. Besonders klar ist dies bei der Satanasanrede (III, 13, 21). Der im Zweifel errungene Glaube steht nach kirchlicher Anschauung höher als der Glaube dessen, der nie zweifelte. Das erkennen wir bei Otfrid an der Ausmalung des Wunders vom Wandeln Christi und Petri auf dem Meere [101]). Matthäus 14, 29 f heißt es nur: *Et descendens Petrus de navicula, ambulabat super aquam ut veniret ad Jesum. Videns vero ventum validum, timuit: et cum coepisset mergi clamavit dicens: Domine salvum me fac.*
Es ist nun sehr interessant zu beobachten, wie verschiedenartig diese Stelle im Heliand und bei Otfrid gestaltet ist. Hier sei nur das Wesentliche herausgehoben:

Hel. 2940: Petrus war augenblicklich bereit.
Otfr. III, 8, 35: Petrus zögerte nicht.
Hel. 2946 f: Sogleich als Petrus zweifelte, wich das Wasser unter ihm.
Otfr. III 8, 40: Nicht trug ihn der Zweifel, wie ihn überall der Glaube getragen.

Als Johannes und Petrus zum Grabe eilen, kommt der jugendliche Johannes als erster an. Im Heliand geht er sofort in das Grab. Als er da den Leichnam Christi nicht findet, erinnert er sich an die Weissagungen von der Auferstehung (5909—5912). Bei Otfrid findet sich zunächst der bezeichnende Zug, daß Johannes wie bei Alkuin [102]) auf den Apostelfürsten wartet, ehe er in das Grab hineingeht. Dann aber fehlt beiden Aposteln, als sie das leere Grab erblicken, der Glaube:

V 5, 15 *Si thaz al gisahun, giloubtun sar tho gahun thaz er firstolan uuari.*

Wenn hier die Apostel zweifeln, so bedeutet das aber nicht den geringsten Zweifel am Heil. Es herrscht der Glaube, daß erst die himmlische Gnade, die sich in diesem Falle sogar in Erscheinungen äußert, den schwachen Menschen zur Erkenntnis des Heils führt.

Ähnlich zeigt es sich bei der Schilderung der Verleugnung des Petrus deutlich, wie man derartige gottgewollte Taten als Hinweis auf die menschliche Schwäche verwendete. Wichtig war für Otfrid, daß zum Schluß sich Petrus wieder der vollen Gnade des Herrn erfreute und ihn auch liebte wie kein anderer Apostel. So

---

[101]) Zu dieser Episode im Heliand vgl. A. C. Vilmar a. a. O. S. 27 f.
[102]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 64.

fügt er bei dem Fischzug Petri, als sich Petrus dem Herrn entgegen ins Meer stürzt, hinzu, daß es die große Liebe war, die es Petrus unmöglich machte, im Boote zu verweilen, während der Herr am Ufer stand (V 13, 25 f).

Ein einziger schwacher Hinweis findet sich bei Otfrid, der uns etwas über die Gestalt des Petrus verrät. Bei dem Wettlauf mit Johannes zum Grabe wird Petrus als *ther alto* (V 6, 13) bezeichnet. Wenn wir dies auch nicht in der direkten Quelle Otfrids finden [103]), so dürfen wir diesem Einfügsel doch nicht zu viel Bedeutung beimessen, da es sich bereits um eine neutestamentliche Anschauung handelt.

Von einer Gestaltung der übrigen Apostel mit Ausnahme des Judas kann bei Otfrid nicht die Rede sein. Johannes, *gotes drut* (V 13, 23), wird in der Szene am Kreuz nicht mit Namen genannt, es ist von ihm die Rede als von dem Jünger mit der jungfräulichen Reinheit (IV 32, 5). Daß es beim Abendmahl im Interesse Petri vermieden ist, Johannes als den Lieblingsjünger zu schildern, habe ich schon dargelegt. Wie bei der Schilderung des Wettlaufes zum Grabe Petrus der Alte genannt wird, so fügt zur Charakteristik des Johannes der Dichter hinzu „der noch in seiner Jugend stand" (V 5, 5) [104]).

Andreas ist nicht wie im Neuen Testament der Bruder des Petrus schlechthin, sondern „sein lieber Bruder, der gute Gottesheld" (II 7, 24), dabei wird aber sein Name nicht genannt. Philippus wird nur namentlich erwähnt (II 7, 40; III 6, 16; IV 15, 25). Ähnlich ist es mit Thomas (III 23, 57; IV 15, 15), dessen Zugehörigkeit zum Apostelkreise bei beiden Erwähnungen hervorgehoben wird *(ein thero knehto; ein thero einlifo)*. Die beiden letztgenannten Apostel dienen vor allem dazu, um zu zeigen, wie Christus den Zwölfen den rechten Glauben verliehen hat. IV 15, 5 f belehrt Christus Thomas über den rechten Weg, und außerdem hat Otfrid von sich aus die Prüfung des schwachen Glaubens des Philippus eingefügt (III 6, 16 f). Nicht mit Namen genannt wird Nathanael (II 7, 55), was um so auffälliger ist, als Otfrid an dieser Stelle fast wörtlich Alkuin folgte, der wohl den Namen, aber nicht den Zusatz *in thir haben ih mir funtan thegan einfaltan* hat.

Judas wird gleich bei der ersten Erwähnung als der große Bösewicht geschildert. Es ist die Szene, in der Maria Magdalena Christus die Füße mit Öl salbt:

---

[103]) Vgl. J. Kelle a. a. O. I S. 65.

[104]) Über Johannes als Jüngling in der frühchristlichen Literatur vgl. R. A. Lipsius a. a. O. I S. 69.

IV, 2, 21 *Thaz bisprach tho Iudas, ther io in themo argeren uuas,*
quad, man sia mohti scioro firkoufen filu diuro,
In thiu man thaz iruueliti, man arme miti neriti,
ioh man thes gihogti, ouh nakote githagti,
Ouh then, thar aftar lante farent uuallonte,
thaz man then in noti mit thiu ginadoti.
Thoh er thaz tho quati, ni det er iz bi guati,
odo inan thie armuati uuiht irbarmeti.
Er uuas thiob hebiger ioh sekilari siner,
uuolt er thar uuaz irscaboron, bi thiu bigan er sulih redinon.

Ich glaube nicht, daß es eine Milderung sein soll, wie Schönbach meint [105]), wenn gegenüber Johannes 12, 4 die Worte *qui erat eum traditurus* verändert sind in „der immer in der bösen Gesinnung war". Judas war für Otfrid geradezu das Prinzip des Bösen. Daß er vom Teufel besessen war, hören wir im Anschluß an die Evangelien (IV 8, 18; IV 11, 1 f; IV 12, 39 f). Hierher gehört auch, daß Otfrid den *sekilari* von Johannes 13, 29 variierte *ther diufeles gesindo* (IV 12, 42), was er bei Paschasius Radbertus fand [106]). So wird Judas nicht ein einziges Mal erwähnt, ohne daß er als der Sünder erscheint. Nur wo seine Tat geschildert wird, da fehlen diese Zusätze, hier spricht ja seine ganze Handlung gegen ihn.

Wir sahen, wie sich bei Petrus übernatürliche Gnade darin zeigte, daß der Apostelfürst vom Zweifel durch Christus zu höherem Glauben geführt wurde. Wenn so Christus mit göttlicher Kraft für die Erlösung der Apostel wirkte, so mußte seine Wirkungslosigkeit auf Judas Schwierigkeiten bereiten. Allzu leicht konnte es scheinen, als ob hier das Wort des Herrn nichts vermocht habe, oder daß auch das Böse gottgewollt sei. Diese Schwierigkeit löste Otfrid dadurch, daß er behauptete, Judas habe auf die Lehre des Herrn nicht gehört (IV 11, 42) [107]).

---

[105]) A. E. Schönbach, Otfridstudien, ZfdA. 39 S. 96.
[106]) Vgl. A. E. Schönbach a. a. O. ZfdA. 39 S. 104.
[107]) Vgl. A. E. Schönbach a. a. O. ZfdA. 39 S. 102.

II. Kapitel.

Die Apostel in der deutschen Dichtung von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts.

In der frühmittelhochdeutschen Dichtung finden wir die bekannte Auffassung: Christus ist der Herr *(trehtin, herre krist)*, und die Apostel sind seine Diener. Sie sind *sîne holden, dime dienen wolden* (Hartmann, Vom Glauben 1379 f) oder *sîne lieben holden, dî an im glouben wolden* (ebd. 1269 f) [108]). Die Bezeichnung *holde* für die Apostel findet sich auch sonst (Physiologus 77, 6; Friedb., Christ Hb 1). Christus, der als Kämpfer und Sieger erscheint (Hartmann, Vom Glauben 505 f 866 1472), trägt als Herrscher des Himmels kaiserliche Rüstung mit Speer und Schwert (ebd. 146 ff).

Das Dogma des eschatologischen Weltenherrschers ist immer lebendig. Aber jetzt wird dieser Zug besonders stark betont. Christus ist nicht nur der König im allgemeinen, sondern er ist der Kaiser der Könige:

Hartmann, Vom Glauben
3764 wand du wêrlîche bist
rex regum
et dominus dominancium,
keisir aller kuninge —

Daß man hier geradezu von einer Rangerhöhung Christi reden kann, erkennt man daran, daß das innige Verhältnis, welches im Heliand und auch noch bei Otfrid zwischen Christus und den Aposteln herrschte, verschwunden ist. Es ist bezeichnend, daß wir nur einmal, und zwar bei der Schilderung des Abendmahles erfahren, daß es der liebe Herr ist, der selbst das Mahl richtete und so seine Getreuen versorgte (Hartmann, Vom Glauben 3368).

---

[108]) G. Ehrismann a. a. O. II S. 63 f bringt in diesem Zusammenhange aus Hartmanns Rede vom Glauben eine ganze Reihe von Stellen als Belege.

Dem entspricht es, daß die Anreden Christi an die Apostel ohne wärmeren Ton sind. Wenn Christus ihnen auch an ein paar Stellen das Attribut *lieb* zukommen läßt (Williram, HL 75, 2 75, 3; Ava, Leben Jesu 1339 2010), so bleibt das doch vollkommen formelhaft.

Wie die sich hierin zeigende starke Betonung des Dogmatischen die volkstümlich rememorative Auffassung verdrängt [109]), können wir auch deutlich daran sehen, daß Christus in immer wechselnden Ausdrücken als der mächtige Gott hingestellt wird, demgegenüber es nur *zwelfboten* oder *jünger* heißt. Besonders auffällig ist diese Gegenüberstellung im Friedberger Christ und Antichrist:

> *heilant* Aa 16, Ha 150 160; *hêrro* Ca 4, Fa 28, Gb 110; *sanctus sanctorum* Eb 8; *Cristen rîche* Fa 8; *godes sun* Fa 27, Hb 14; *wâre godes sun* Gb 113; *der aller besto wissago* Fb 59; *ein sô gewaldeger man* Fb 62.

In der gleichen Verwendung finden wir zahlreiche Christusattribute in der Kaiserchronik.

Durchgehend wird nun das Verhältnis zwischen Christus und den Aposteln als das zwischen Lehrer und Schülern aufgefaßt. Hierhin deutet auch die jetzt immer häufiger auftauchende Bezeichnung Christi als *maister* (Kaiserchronik ed. Schröder 2207 2212 2237 2240 2265 3784). Christus erscheint immer wieder als der göttliche Lehrer:

> Ava, Leben Jesu 749 924 1238; Rolandslied ed. Wesle 7884; Hartmann, Vom Glauben 1299 f 1406 f; vgl. Kaiserchronik 2248 ff.

So finden wir auch das Verhör Christi auffällig stark auf die Frage nach seiner Lehre konzentriert, was allerdings im Neuen Testament schon angedeutet ist (Ava, Leben Jesu 1451 f: Johannes 18, 19).

Weit ausführlicher als früher wird nun geschildert, wie Christus seine Apostel aussandte:

Annolied ed. Roediger

75 Up huof Crist sînis crûcis vanin,
die zueilf bodin hîz her in diu lant varin.
vane himele gaf her un die craft,
daz si ubirwunden die heidinscapht.
Rôme ubirwant Pêtrus,

---

[109]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. II S. VII f.

die Criechen der wîse Paulus;
seint Andrêas starf in Pâtras,
in India der guode Thômas;
Mathêus in Ethyôpiâ,
Sŷmon unte Jûdas in Persiâ;
seinte Jacôbus in Hierusalêm —
nu is her dâr in Galîciâ bistên;
Jôhannes dâr in Ephesô —
vili suoze konder predigôn;
ûz des grabi noch wehsit himilbrôt,
daz dekkit manigir slahte nôht [110]).

Aussendung und Machtverleihung stehen hier wie im Neuen Testament im engsten Zusammenhange. Für wie wichtig man damals die Machtverleihung hielt (vgl. Priester Arnold, Von der Siebenzahl 217 f; Hartmann, Vom Glauben 2913 ff), sieht man daran, daß Williram in seiner Paraphrase des Hohenliedes einen ganzen Abschnitt hierauf anspielen läßt, ohne daß sich in seiner Quelle (Haimo S. 295 f) ein derartiger Hinweis findet (75 *Vox Christi ad apostolos).*

Der Lohn für ein Leben der Nachfolge Christi wird nicht mehr wie im Heliand oder wie bei Otfrid den Aposteln versprochen, sondern lehrhaft geschildert. So erfahren wir, daß beim Jüngsten Gericht die Apostel neben Christus sitzen werden (Ava, Jüngstes Gericht 193 f). Es wird uns noch in anderem Zusammenhange beschäftigen, daß die Apostel vor allem deswegen ewigen Lohn erhielten, weil sie das Martyrium erlitten (Hochzeit ed. Waag 1053 ff; Hartmann, Vom Glauben 2890 ff).

Grade am Lohngedanken zeigt es sich nun deutlich, wie die gesamte christliche Lehre an das Dogma der Kirche gebunden war. Frau Ava zählt in ihrem Jüngsten Gericht die Voraussetzungen für die Teilnahme der Gerechten — zu ihnen gehören auch die Apostel — am Herrscheramt des ewigen Gerichtes eingehend auf (205—220).

Die Gestaltung der Gesamtzahl der Apostel wird im romanischen Zeitalter immer schärfer durch den Gedanken der Tradition bestimmt, durch den Gedanken, daß die Apostel Christi Lehre und Heilsgut an die Kirchenväter weitergegeben haben. Hierin spiegelt sich das Anwachsen einer längst vorhandenen Tendenz [111]).

---

[110]) Diese Stelle findet sich nicht in der Kaiserchronik.
[111]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. II S. XI.

Der Gedanke der apostolischen Sukzession ist in der hochromanischen deutschsprachigen Dichtung so entscheidend, daß er die Auswahl der Erzählungen vom Leben Jesu bestimmt. Frau Avas „Leben Jesu" zeigt uns, „wie die Gemeinde sich allmählich sammelt. Die zwölf Apostel bilden den Kern, sie treten bei der Hochzeit zu Kana auf, und Maria gesellt sich ihnen als Gläubige bei" [112]). Es folgt die Verklärung auf dem Berge Tabor vor den drei erwählten Aposteln, unter denen Petrus als der erste bezeichnet ist (645—706). Diese Hervorhebung des Petrus ist deswegen wichtig, weil es später heißt, daß die Apostel im Auftrage Petri mit der Predigt, also mit der kirchlichen Arbeit, begonnen haben (2194 ff).

Den ganz genauen Verlauf hat Hartmann in seiner Rede vom Glauben dargelegt. Christus verlieh den Aposteln die Macht. In ihnen wirkte der heilige Geist (2913 f) und ist von ihnen auf die Priester übergegangen (2924 ff). Im folgenden ist dann noch eingehend geschildert, wie sich im Jenseits dieselbe Stufenfolge in der Heiligenhierarchie wiederspiegelt.

Man suchte die apostolische Sukzession vor allem dadurch zu stützen, daß man Apostel und Priester aneinander anglich. Das zeigt uns ganz besonders deutlich Willirams Paraphrase des Hohenliedes (144, 2 f 146, 4 f). *doctores* und Apostel sind hier vor allem als Prediger aufgefaßt:

„In der Verkündigung des Evangeliums liegt also die Hauptaufgabe der Kirche, als ihr wichtigstes Heilsmittel wird die Predigt angeführt ... Die doctores sind praedicatores und treffen darin mit den Aposteln und Propheten zusammen." [113]) Außerdem heißt es, daß die Apostel und der Episkopat die Vorherrschaft der römischen Kirche begründet haben:

> *(Ecclesia dicit): Apostoli unte doctores sázton míh ze mêistrinno ándero Ecclesiarum, uuánt íh primitiua Ecclesia bín* (12, 3 f, vgl. Haimo S. 297).

Die Apostel werden in erster Linie als Lehrer gezeichnet. In der Kaiserchronik sagt Petrus:

> *2248 unser hêrre der heilant*
> *hât sîne jungere in die werlt gesant*
> *ze toufen unt ze lêren,*
> *die heiden ze bechêren.*

---

[112]) W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit, QF 7 S. 69.
[113]) G. Ehrismann a. a. O. II S. 24

in swelhez hûs wir gên,
dâ sulen wir fride în geben.
ist iemen dar inne,
der got vurhte unt minne,
dem ist der gotes fride gekundet,
mit dem hailigen gaiste enzundet.

„Lehren und bekehren" möchte man gradezu als feste Formel für die apostolische Tätigkeit bezeichnen:

Hartmann, Vom Glauben 2894—95; Williram, HL 40, 2 f; mfr. Legendar ed. Kraus 249—50.

Weiter heißt es, daß die Apostel das predigen, worin sie selbst vom heiligen Geist belehrt sind (Ava, Leben Jesu 2161 ff). Mit denselben Worten wird bei Haimo (S. 306), Williram (HL 40, 2) und im mittelfränkischen Legendar (315) berichtet, daß die Apostel in aller Welt gepredigt haben. Die von Christus befohlene Predigttätigkeit der Apostel ist besonders erwähnt:

Williram, HL 41, 2 42, 2; Ava, Leben Jesu 2201; Friedb. Christ Ha 163 f.

Deutlich wird dies auch bei Williram, wo die Apostel und ihre Nachfolger gleichgestellt werden (HL 128, 2). So haben nach Christi Tode die Apostel die Lehre des Herrn fortgesetzt (Ava, Leben Jesu 2117 f 2161; mfr. Legendar 249).

Wir hören nicht nur von der Predigttätigkeit der Apostel, sondern es wird uns berichtet, daß sie auch schon die Messe gefeiert haben. Das schildert uns Hartmann in seiner Rede vom Glauben, wobei die Sukzession besonders betont wird:

Hartmann, Vom Glauben

1011 Unsir hêrre Crist redete,
sînen jungern er sagete:
„dise merunge
vor ûher sunde,
dîch mit û habe getân,
dî sult ir nâh mir begân,
vil dicke trinken,
mîn mite gedenken.
daz sult ir tûn gewisse
in mîn gehugnisse;
alse dicke sô irz tût,

iz is û zer sêle vil gût.
Alsô bringit man gote
nâh Cristes gebote
in der cristenheit allertagelîh
daz offir alsamelîch —

Auch bei der Erwähnung des Kampfes gegen den Satan zeigt sich die immer fester werdende Tradition. Wie Christus kämpfen die Apostel gegen den Feind der Welt. Es ist außerordentlich bezeichnend, wenn bei der Erwähnung dieses Kampfes Williram das *sanctos* seiner Quelle (Haimo S. 229) in *prophetas et apostolos* umänderte, so schreibt er: *do râtfrâgota ih mînes dinges prophetas et apostolos dîe die gotes burg behûotent uuider demo tûiuele* (HL 84,5 f; vgl. 48, 25 mit Haimo S. 309).

Diesen Kampf setzt der Klerus fort. Mit geistigen Waffen sind die *sancti doctores* die Schützer der Ecclesia gegen Teufel und Ketzer: Williram, HL 13, 5 ff 45 51, 8 ff 116, 8 ff 142, 9 ff [114]). In demselben Kampfe stehen auch die übrigen Gläubigen, aber sie vermögen den Streit nicht selbständig zu führen, sondern müssen durch die kirchlichen Heilsgüter gestärkt werden (Williram, HL 89, 6 ff). Auch hier haben wir also die Stufenfolge: Christus, Apostel, Klerus, Volk (vgl. Physiologus 92, 3 f).

In der Hochromanik werden die Apostel besonders als Märtyrer gepriesen. In dem am Ende dieser Epoche stehenden mittelfränkischen Legendar erfahren wir immer nur ganz kurz, wo die Apostel gewirkt haben, und dann ist ganz ausführlich ihr Martyrium geschildert. Die Bedeutung, die man damals dem Martyrium der Apostel beilegte, zeigt sich auch daran, daß man es schon im Alten Testament vorausgedeutet fand. In den Vorauer Bücher Mosis heißt es bei der allegorischen Deutung der Stiftshütte:

58, 10 *Daz daz dach rot was,*
di zvelef boten bezeichenet daz,
di di cristenheit dahten,
sva so si mahten.
si dvanc der regen ioch der sne,
si dolten also manec sêr,
unze di uile guoten
also uirentoten in ir bluote.

---

[114]) Vgl. Ehrismann a. a. O. II S. 24.

Die Bedeutung des Martyriums betont auch Hartmann in seiner Rede vom Glauben unter Berufung auf die Apostel:

2884 Diz ist des heîligen geistis rât.
suer sô den mit ime hât,
dise werlt er verkûsit.
durh got den lîb verlûsit,
ê er got verkiese
sîne sêle verliese.
daz tâten zaller êrist,
din der cristenheite sint allir hêrist
apostoli dî herren
dî tûre marterêre.

Man pries sie aber nicht nur wegen ihres Martyriums, sondern betonte auch die Notwendigkeit desselben:

mfr. Legendar:

403 Thes nedarf nieman wnder hauen,
that these herren wrthon sus geslagen,
That se unse herro so liez handolon,
that he wole mohte gewandolon,
That thie uile unsculdige liude
uertholodon so manige node.
Se gearnodon oug that in then unmanigen dagon
that se nu the ewigen godes genathen hauon.
Waz hauodo unse herro seluo gedan
that inen the juthen soldon slan,
Newar that her thure sundigen liude
uertholodo the grozen node.
The apostoli the martyria gelithen,
also uns Paulus hauet fure gescriuen,
That se thare securi peruenirent,
thar se iemer wnne gesîent ande gehoret.

Besonders wichtig ist hierbei, daß scheinbar die letzten Verse vom Dichter selbständig geschaffen sind [115]).

Hartmann in seiner Rede vom Glauben stellt es als ein besonderes Verdienst der Apostel hin, daß sie ihr Vertrauen trotz aller Not auf Gott setzten (1411 ff). Die Apostel und Märtyrer sind gradezu die Stufen zur Wonne des ewigen Lebens. Haimos Deutung *purpureus ascensus est passio Christi* (S. 313) führt Williram weiter aus:

[115]) Vgl. H. Busch, Ein Legendar aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts, ZfdPh. 11 S. 12.

HL *52, 25 Diu stéga, dâ man ze démo dîske* (dieser ist vorher als das Himmelreich gedeutet) *ûf scál gên, díu îst rôth, uuanta apostoli unte martyres, dîe der mît iro sélbes blûote hímilrîche árnoton, dîe hábent ôuh dâr dîe mêisto êra unte daz hêresta gesídele, áls îz quît: Nimis confortatus est principatus eorum.*

Daß die Apostel hauptsächlich für ihr Martyrium den ewigen Lohn erhalten haben, sahen wir schon bei der Betrachtung des Lohngedankens (Hartmann, Vom Glauben 2890 ff; mfr. Leg. 201 f).

Wenden wir uns der Gestaltung der einzelnen Apostel zu, so ist zunächst ein Blick auf die Apostelkataloge zu werfen. Bei Frau Ava finden wir (Leben Jesu 533 f) dieselbe Apostelreihe wie im Heliand, nur daß eine kleine Umstellung erfolgt ist: Andreas, Petrus, Philippus, Bartholomäus, Jakobus, Zebedäus, Johannes, Thomas, Jakobus, Simon, Judas, Matthäus, Judas Ischarioth. Es ist also wieder die Lukastradition vorbildlich gewesen.

Gegenüber dieser Apostelreihe zeigt das mittelfränkische Legendar ein erhebliches Anwachsen des Jüngerkreises. Hier finden wir in der Form eines Martyrologiums folgende Apostelreihe: Petrus, Paulus, Andreas, Jakobus, Zebedäus, Jakobus, Jakobus, Alphäus, Philippus, Johannes (Johannes der Täufer), Bartholomäus, Matthäus, Matthias, Simon, Cananäus, Thaddäus, *then wir heizen Judam,* Thomas (319 f).

Endlich finden wir noch eine nur neun Jünger umfassende Apostelreihe an der schon im anderen Zusammenhange (s. oben S. 31) zitierten Stelle des Annoliedes. Hier sind die Apostel folgendermaßen angeordnet: Petrus, Paulus, Andreas, Thomas, Matthäus, Simon, Judas, Jakobus, Johannes. Für diese Reihenfolge läßt sich ebensowenig wie für den Apostelkatalog des mittelfränkischen Legendars ein festes Ordnungsprinzip nachweisen [116]).

Nur in diesen wenigen Dichtungen dieser Periode treffen wir auf ein förmliches Apostelverzeichnis. Meist werden nur einzelne Apostel oder Apostelgruppen erwähnt. Wir finden hier einen Namen, der eigentlich nicht zu den Aposteln gehört. Der von Petrus nach Rom gesandte Barnabas wird in der Kaiserchronik (1831) als *der heilige apostolus* bezeichnet, was durch I. Kor. 9, 6 bedingt sein kann.

[116]) Die genaue Festsetzung der Reihenfolge der 12 Apostel im Apostelkatalog tritt im Anschluß an den Messkanon erst viel später ein (vgl. R. Stroppel a. a. O. S. 44 f). In unserem Zeitraum haben wir selbst in den Martyrologien, zu denen sich zahlreiche Beziehungen in der Dichtung finden, keine festen Apostelkataloge. (Zu diesen Beziehungen vgl. H. Busch, ZfdPh. 10 S. 468 § 3.)

Konnte ich schon bei der Gestaltung des gesamten Apostelkreises eine Stärkung des hierarchischen Gedankens feststellen, so gilt dies im verstärkten Maße für Petrus.

Im Rolandsliede (ed. Wesle 4022 ff, 4070 ff) ist Petrus ebenso wie Christus Mohammed gegenübergestellt, das ist um so wichtiger, als sich dieser Zug in den französischen Chansons de geste nicht findet. Wie vollkommen diese Angleichung des Petrus an Christus ausgeführt wurde, sieht man wohl am deutlichsten daran, daß sich Christusjünger im Gefolge des Petrus befinden und als dessen Jünger bezeichnet werden. Man betrachte daraufhin vor allem die lange Aufzählung der Petrusjünger in der Kaiserchronik (ed. Schröder 2131 ff), wo Schüler von Christus und Paulus bei Petrus erscheinen [118]) (vgl. Kaiserchronik 2606 3031). Vor allem erscheint der spätere Papst Clemens, der eigentlich ein Schüler des Paulus war, als Schüler des Petrus (Kaiserchronik 1920 f), das verrät uns schon die auf die römische Tradition hinzielende Tendenz [119]).

Ganz auffällig ist in der Quo-Vadis-Episode des mittelfränkischen Legendars betont, wie Christus die Gefolgschaft Petri forderte. Hierauf hat schon Busch hingewiesen und darauf aufmerksam gemacht, daß sich grade das wichtige *sequere me* in den Quellen dieser Dichtung nicht findet [120]):

201 *Tho uernam Petrus an simo worde.*
that her the rethe imo karde.
Thaz meinede oug unse herro.
that sin genathe mit then were.
The hir anther erthen
thurg inen gemartilet werthen.
Thu salt thig sagodo her zo Petro.
wale gehauen thar zo.
Thu salt mir uolgen inthisemo dage.
alse ik thir ofto gesaget hauet haue.
Thu salt selue an thes cruces ende.
uzrechen thine hende.
Thig sal na minen worden.
ein ander umbe gurden.
Thu salt hůde namir gen.
ande thinen lon untfen.

---

[118]) Vgl. dazu H. F. Maßmann III S. 646 f.
[119]) Vgl. ebd. S. 646 654 667 f.
[120]) ZfdPh. 10 S. 453.

Thu haues minere scafo wole geplegen.
ik sal thinen lon geuen.
Thu salt hude zo minen riche cumen.
ande salt uorth mit mir wonen.

Aber Petrus wohnt nicht nur im Reiche Christi, sondern er wird beim Jüngsten Gericht auch zu Christi Füßen sitzen und wie dieser Urteilsgewalt haben (Rolandslied ed. Wesle 7895 ff).

Wenn wir diese Angleichung Petri an Christus auch bei der Schilderung des Romaufenthaltes des Apostelfürsten antreffen (s. bes. Kaiserchronik 4043—54), so führt uns dies zu der wichtigsten Neuerung bei der Gestaltung des Petrusbildes während der romanischen Epoche. Die dominierende Stellung des Petrus im Kreise der übrigen Apostel wird jetzt immer stärker auf seinen Romaufenthalt begründet. In Rom erfolgte sein Sieg über die finsteren Mächte der Hölle:

Annolied ed. Roediger
535 *Senti Pêtir dir boto vrône,*
den diuvil ubirwantir ci Rôme.
her rihti dâ ûf dis heiligin crûcis ceichin. [121])

Und in Rom krönte er seine Wirksamkeit mit dem Martyrium (Kaiserchronik 4250 ff; mfr. Leg. 171).

Diese starke Angleichung des Apostelfürsten an den Herrn und die Betonung seines Romaufenthaltes erfolgte, um damit die petrinische Sukzession wirksam zu schützen [122]). Weit ausführlicher als in der früheren Zeit wird uns nun geschildert, wie die Lehre und die Schlüsselgewalt von Petrus auf den Episkopat übergegangen ist. Wir erfahren in der Kaiserchronik nicht nur, daß Petrus die ersten Bischöfe eingesetzt hat (2591 f), sondern eingehend wird auch geschildert, daß Papst Silvester von Petrus die Macht erhielt, die dieser von Gott bekommen hatte (10 546 ff). Das wird nicht nur einmal erwähnt, sondern Petrus erscheint später noch dem Silvester und spricht zu ihm:

10 559 *Silvester, wârer gotes scâlch,*
nû hâstû von gote den gewalt
ze lôsen und ze binden

---

[121]) Diese Aufrichtung des Kreuzes findet sich seit Justinian, vgl. H. E. Bezzenberger, Annolied, Quedlinburg-Leipzig 1848 S. 113.

[122]) Wie grade der Gedanke an die dem Petrus verliehene Schlüsselgewalt im 12. Jahrhundert die Grundlage für die Bindung der Volksfrömmigkeit an Klerus und Priesterhierarchie wurde, hat H. v. Schubert a. a. O. S. 73 f dargelegt.

von suhten joch von sunden:
swaz dû ûf der erde gebiutest, daz ist getân.
nû aver dû mîn helfe der zuo wellest hân,
nim disen sluzzel in dîne hant,
dâ mit besliuz dû den vâlant.
dû gebiut im alsus:
„hec dicit apostolus:
hie mit soltû beslozzen sîn,
gebiutet dir sancte Peter der maister mîn,
unz ze dem jungisten tage."

In der Kaiserchronik findet sich eine einzigartige Petrusepisode (14 711 ff). Als Papst Leo von den Römern geblendet ist, hadert der mächtige Kaiser Karl mit Petrus. Er droht dessen Burg in Rom zu zerstören, falls Petrus nicht sofort den Papst sehend mache. Und der Apostelfürst erfüllt dann auch den Willen des geistlichen und weltlichen Herrn der Erde. Dabei ist besonders zu beachten, daß sich diese Episode in keiner der recht zahlreichen Quellen nachweisen läßt [123]).

Keine Apostelgestalt wird in der Dichtung dieses Zeitalters mit so zahlreichen schmückenden Beiworten ausgestattet wie Petrus, aber das alles bleibt im Lehrhaften. Zu einer anschaulichen Charakterisierung kommt es nirgends. Wir hören nur wieder [124]), daß Petrus ein alter Mann war (Ava, Leben Jesu 1929 1934; Kaiserchronik 12 371). Dabei heißt es einmal, daß ihm das Gehen schwer fiel (Ava, Leben Jesu 1930).

Zunächst glaubt man in der Kaiserchronik ein bestimmt gezeichnetes Petrusbild nachweisen zu können. Fast nie begegnet uns hier der 79 mal namentlich genannte Apostelfürst ohne Epitheta

[123]) Vgl. H. F. Maßmann a. a. O. III S. 977—987.

[124]) Der Vollständigkeit halber seien hier die sonst noch bedeutsam erscheinenden Erwähnungen des Petrus zusammengestellt, soweit sie nicht im Text verarbeitet sind:

Im mfr. Lg 227 ff erfahren wir, daß Petrus bei seiner Kreuzigung mit dem Kopfe nach unten gehängt zu werden wünschte, da er unwürdig sei ebenso zu sterben wie der Herr. Dies geht bereits auf Hegesipp und Pseudo-Abdias zurück, vgl. ZfdPh. 10 S. 455.

In der Faustiniangeschichte der Kaiserchronik (1219—4082) erscheint Petrus als Heidenapostel ebenso wie in der Recognitio S. Clementis (vgl. H. F. Maßmann a. a. O. III S. 664).

Wichtiger ist ein Zusatz des Pfaffen Konrad in seinem Rolandslied. Hier wird die Vergebung der Verleugnung Petri als besonderes Beispiel der Gnade Christi angeführt (7917 f, vgl. W. Golther, Rolandslied S. 73, 7). Anderseits ist hier zu bedenken, daß es sich um ein neutestamentliches Ereignis handelt.

ornantia. Wenn wir an 25 Stellen *Petrus* ohne Beiworte finden, so ist zu beachten, daß es sich hier um Anreden oder um Erwähnungen in der Rede des Gegners handelt. 34 mal treffen wir auf *sancte Peter* und halb so oft begegnet uns *der hailige apostolus.*

Wichtiger als diese allgemeinen Bezeichnungen scheint es zu sein, wenn in der Kaiserchronik Petrus 20 mal *der hailige man* [125]) schlechthin genannt wird. Doch gerade die Verwendung dieser Bezeichnung läßt uns besonders klar erkennen, wie formelhaft in der Kaiserchronik derartige Ausdrücke gebraucht werden. Wir finden beispielsweise denselben Ausdruck 40 mal für Papst Silvester. Wird Petrus 20 mal *der hailige man* genannt, so findet sich hierunter 13 mal die Formel *duo sprach der hailige man,* für Papst Silvester ist das Verhältnis 40 zu 20, dazu kommen unter den 40 Stellen noch 5 Stellen *er sprach ze dem hailigen man* und 4 Stellen *do sprach sancte Silvester der hailige man.* Außerdem werden alle möglichen anderen Heiligen in der Kaiserchronik einfach *der hailige man* genannt: Paulus, Johannes, Seraphion, Papst Johannes, Egidius, Uoldarich, Mercurius usw.

Ebensowenig tragen die übrigen recht zahlreichen Attribute des Petrus in der Kaiserchronik zu einer anschaulichen Gestaltung bei. Da wird Petrus zunächst zur Betonung seiner Sendung in den mannigfachsten Variationen als Bote bezeichnet:

> *der bote mære* 2182 2341 3782; *der bot raine* 2246; *der bote hêre* 2495; *der bote frône* 2985; *der gotes bote liebe* 2373; *der frône bote guot* 2858; *der gotes bote frône* 3125 4032 4158.

Aber auch diese Bezeichnungen werden für alle möglichen Heiligen verwendet:

> *gotes bote hêre:* Silvester 10 283, kaiserliche Boten 14 335; *gotes bote liebe:* Silvester 9092; *gotes bote frône:* Silvester 9116, Egidius 15 036; *bote frône:* der Papst 15 829, päpstl. Boten 15 860, kaiserl. Boten 6636, Barnabas 1954.

Ganz allgemein werden in der Kaiserchronik Bezeichnungen wie *maister, herre, trut* und *holde* gebraucht. *der wâre gotes wîgant* findet sich sowohl für Petrus (3893, vgl. 1474) wie für Karl den Großen (15 073). Soviel ich feststellen konnte, wird ein einziges

---

[125]) Eine Zusammenstellung des Gebrauches von *hailiger man* in der mhd. Literatur bringt C. Kraus, Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts, Halle 1894 S. 256.

Attribut in der Kaiserchronik nur für Petrus verwendet: *grundveste der christenheit* (2465). Zusammenfassend läßt sich also für die zahlreichen Beiworte der Kaiserchronik sagen, daß sie, sofern es nicht vollkommen erstarrte Formeln sind, dazu dienen, die Sukzession Christus : Petrus : Episkopat zu stärken.

In Gemeinschaft mit Petrus werden oft andere Apostel genannt. Das war natürlich weithin durch das Neue Testament begründet, so etwa, wenn Frau Ava die Verklärung Christi auf dem Berge Tabor in Gegenwart der drei Apostel Petrus, Johannes und Jakobus schildert (Leben Jesu 645 ff). Viel wichtiger ist es, daß Paulus ganz eng an Petrus angeschlossen wird. Abgesehen davon, daß Paulus der bedeutendste Apostel war, wirkte hier wohl hauptsächlich die Tradition über das gemeinsame Martyrium der beiden Apostelfürsten in Rom. Dies finden wir sowohl im mittelfränkischen Legendar wie in der Kaiserchronik eingehend geschildert (mfr. Leg. 171 ff; Kaiserchronik 4155 ff) [126]). Ungemein charakteristisch ist es in der Kaiserchronik, wie Paulus kniend betet (4217), Petrus aber als der Zuversichtlichere stehend (4219) die Teufel beschwört (4231 ff), die auf das Kreuzeszeichen ihm gehorchen. Nachdem der Dichter so einleitend den Machtunterschied zwischen den beiden Aposteln hervorgehoben hat, führt er im folgenden aus, wie sie beide die Schlüsselgewalt von Petrus erhalten haben, was sich nicht in den unmittelbaren Quellen findet:

4249 Duo zurnde der kunic Nêre,
er hiez die hêrren bêde
an der stete vâhen,
ainen hiez er an den galgen hâhen,
den andern hiez er daz houbet abe slahen.
die himele wâren ûf getân:
duo kômen die engele frône,
si enphiengen ir crône,
die got sancte Pêter gehiez,
duo er im den gewalt der zuo verliez,
daz von sînen worten
ensluzzen sih alle himeliske porten.
den gewalt habten sie baide:
die christenhait suln si rihten unt ertailen,
von ir gewalte unt von ir genâden
muozen wir alle daz gotes rîche enphâhen.
(vgl. Litanei ed. Kraus 601—4.)

[126]) Vgl. H. F. Maßmann a. a. O. III S. 701 f, vgl. S. 695.

Nach ihrem Tode erscheinen die *gotis boten bede, sancte Peter unde sent Paulus* (Trierer Silvester ed. Kraus 126 f = Kaiserchronik 7842 ff) dem Kaiser Konstantin. Kaiser Konstantin beschreibt seine Vision. Im Trierer Silvester bleibt diese Beschreibung ganz unlebendig:

> *zwene man zwein goten gelich getan* 201 f; *selige bote* 207; *zwene gotis knechte* 209; *ir antlieze waren so rechte wolegetan* 213.

Etwas genauer sind die Angaben in der Kaiserchronik, da heißt es *zwêne man, êrlich unt wolgetân* (7898 f) und *der ain was grâ ... der ander was chäl* (7916 f). Das sind aber auch die einzigen Ansätze zu einer anschaulichen Gestaltung, sonst finden wir auch in der Kaiserchronik nur lehrhafte Bezeichnungen:

> *gotes holden* 4173; *die hailigen hêrren* 7925; *sîne boten* 8267 vgl. 7845; *die boten hêre* 14 335.

Bei der Betrachtung der einzelnen Apostel fällt das starke Hervortreten des Paulus auf. Zwei Ereignisse werden in der deutschsprachigen Dichtung jener Zeit besonders betont: die Bekehrung und die Vision des Paulus [127]). Hierzu kommt, daß immer mehr Worte des Paulus zitiert werden.

Pauli Bekehrung erschien vorbildlich für die Buße [128]).

Rheinauer Paulus ed. Kraus 130

Do der hedine man
so uerre warth gohorsam
mith glovbe undi mit pihte
undir also warliche
sine sunde bigundi rugun,
do inphingin der gotes sun. [129])

Neben der Conversio des Paulus, die am 25. Januar als Kirchenfest gefeiert wird, steht seine Vision. Aus dem romanischen Zeitalter ist uns eine Übersetzung der Vision des Paulus erhalten. Das ganze Gewicht dieser Dichtung liegt auf dem, was *der hailige bote* Paulus zeigt. Er selbst wird immer nur ganz kurz *sanctus Paul der guote* (ed. C. Kraus, Ba 13), *mines trohtines degin* (Bb 87) oder häufiger *der guote man* genannt.

---

[127]) Eine ausführliche Schilderung der Bedeutung des Paulus für das Mittelalter bringt G. Ehrismann a. a. O. II S. 182 f.

[128]) Vgl. H. Schneider a. a. O. S. 155.

[129]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. II S. 182.

Der *wîse Paulus* (Annolied ed. Roediger 80) war ja ursprünglich kein Apostel. Die Frage, wie er die apostolische Macht erhalten hat, löst der Rheinauer Paulus höchst eigenartig. Nachdem hier der demütige Sünder den Bußweg beschritten hat, erhält er vom Herrn die Macht, die Christus dem Judas genommen hat (143 f). Dieselbe Dichtung ist aber vor allem deswegen wichtig, weil hier der volkstümliche legendarische Paulus erscheint. Die herbe Größe des augustinischen Paulus, wo im Gegensatz Saulus—Paulus oder Wolf—Lamm das entscheidende Gewicht auf der Gnade Gottes ruht, war dem Volke nicht faßbar [130]).

Von den übrigen Aposteln außer Judas haben in der Zeit von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts nur noch Johannes und Thomas eine besondere Beachtung gefunden. Johannes erscheint hauptsächlich als Evangelist:

> Himml. Jerusalem ed. Waag 35; Klagenfurter Gebet ZfdA 48 S. 95, 11; Von der Siebenzahl 60; Kaiserchronik 5568 5631.

Eine nähere Angabe über den Lieblingsjünger Johannes finden wir nur bei Frau Ava, wo es in der Szene beim Abendmahl heißt:

> Leben Jesu 1259 *Do wincten si einem c h i n d e*
> *deme gůten Johannen* (vgl. 1931).

Gerne hebt man in jener Zeit die Verwandtschaft im Apostelkreise hervor. So heißt es im Klagenfurter Gebet, daß der *hêrre sant Jôhannes ein muomen sune des heiligen kristes* war (ZfdA 48 S. 95, 9 ff). Das gleiche Verwandtschaftsverhältnis betont auch Frau Ava (Leben Jesu 581—82). Außerdem hören wir im Klagenfurter Gebet die neutestamentliche Überlieferung, daß Johannes der heilige Bruder von Sankt Jakob war (ZfdA 48 S. 95, 24).

Die übrigen Erwähnungen des Johannes in der deutschen Dichtung des romanischen Zeitalters erscheinen belanglos:

> *der gůte Johannes* Ava, Leben Jesu 1260 f vgl. 575; *Johannes apostolus* ebd. 2239, Priester Arnold, Von der Siebenzahl 256, Kaiserchronik 5627 5639; *der gote werde* Von der Siebenzahl 259; *gotes trût* Himml. Jerusalem ed. Waag 7; *Jôhannes ... vili suoze konder predigôn* Annolied ed. Roediger 88—89; *dær wâre gotes pote frône* Kaiserchronik 5570; *der haïlige man* ebd. 5609 5619.

Thomas war jener Zeit besonders wichtig, weil er das Idealbild des bekehrten Zweiflers darstellte (Brandan 1337; Ava, Leben Jesu

---

[130]) Vgl. Ehrismann Anm. 7.

580 1976). Die biblische Geschichte seines Zweifels ist ausführlich im Friedberger Christ (Ga 101 ff) [131]) und bei Frau Ava (Leben Jesu 1975 f) dargestellt. Sonst hören wir von Thomas nur, daß er ein *gûter man* war (Annolied ed. Roediger 82; Brandan 1324).

Es ist eine durchaus vereinzelte Erscheinung, daß im Klagenfurter Gebet Jakobus Zebedäus angefleht wird *wan dû ze vorderest bist nâch got* (ZfdA 48 S. 95, 22). Wir werden hier wohl Ehrismann zustimmen müssen, der meint, Jakobus sei der Schutzpatron des Dichters gewesen [132]). Jakobus tritt uns mit Johannes bei Frau Ava als *zwên gût man* entgegen (Leben Jesu 575 f). Sonst finden wir Jakobus nur als *sancte Jakob* (Idsteiner Sprüche XXV ZfdA 51; vgl. Annolied 85) und als *sanctus Jakobus mines trehtines bote* (Alkuin, Traktat über die Tugend).

Wenn wir von den Stellen absehen, wo es einfach heißt *uns saget der apostel* ..., treffen wir außer in den schon angeführten Apostelkatalogen weitere Apostel nur in Frau Avas Leben Jesu. Aber alle diese Stellen bringen keine bemerkenswerten Züge:

562 *Da vand er einen gût man,*
geheizzen Philippus san
1303 *Philippus uon Bethsayda* (vgl. 563)
584 *Matheus ewangelista*
2209 *Matheus buplicanus*
534 *Andreas der hêrste*
548 *der gût Andrea*

Judas, *der der wirsiste was* (Ava, Leben Jesu 1410) oder *Judas der trugenare* (ebendort 2185), wird vom Apostelkreise deutlich abgehoben. So schreibt Frau Ava, ohne daß sich eine Quelle für die folgenden Verse nachweisen ließe [133]):

Leben Jesu 593 *Der da chom zeleste*
der was niht der beste,
Der was der ermiste man,
von dem ich ie vernam
Daz was Judas scariotis,
ir svlt des sîn gewis,
Er sach div gotis gv̊te,
er moht sîn gemv̊te

---

[131]) Vgl. Ehrismann S. 121.
[132]) Ehrismann S. 184.
[133]) Ehrismann S. 119.

Zů im niht chêren,
er heizet sînen herren.
In im hůb sich michel nît:
sînen scheppher verriet er sît.

In der gotischen Zeit wird uns die mitleidsvolle, von dem lateinischen *miser* beeinflußte Bezeichnung des Judas als der *arme* (Rolandslied ed. Wesle 1925) häufiger begegnen. Frau Ava vermeidet es, Judas als einen der Zwölf zu bezeichnen:

Leben Jesu 1113 f *Judas der sin chamerare was*
1233 *der sin lagere was*
1269 *Judas der diep*

Dieselbe Dichterin sucht es auch zu erklären, wie es kam, daß Judas die Lehre Christi nicht befolgte. Da sie sich ein Widerstehen gegen den hl. Geist nicht denken kann, so verkündet bei ihr Christus erst nach dem Fortgange von Judas seine Lehre (Leben Jesu 1269 f).

Von allen Aposteln zuerst wird der ungetreue, weltliebende Judas in die weltliche Sphäre herabgezogen. So vergleicht der Pfaffe Konrad im Rolandsliede Genelun mit Judas (ed. Wesle 1924 vgl. 6103), ohne daß sich dies in seiner Vorlage fand [134]). König Rother spricht nach der Entführung seiner Gattin zu Lupold:

Rother ed. Frings 3338 *Gezornit ich immir widir dich,*
So dadich alse Judas,
Der sich seluin uirlois.

---

[134]) W. Golther, Das Rolandslied, S. 61, 1.

III. Kapitel.

Die Apostel in der Dichtung von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts.

Weniger als in der romanischen Zeit erfahren wir in der Epoche von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts über das Verhältnis von Christus zu den Aposteln. An das Königsbild erinnert nichts mehr. Man sieht in Christus den Lehrer und in den Aposteln die Schüler (Heinr. v. Veldeke, Serv. I 24 f; obd. Serv. 48 f; Die Hochzeit 918 ff 955 f). Ausdrücklich heißt es: zum Lehrer ward Christus geboren (Trudb. HL 15, 38 f). Gundacker von Judenburg (Christi Hort 493 ff) läßt Christus mit seiner Lehre beginnen, dann erst folgt seine Taufe und Versuchung.

Walther von Rheinau [135]) betont die Würde des Herrn und Meisters ganz besonders. Petrus nennt den Herrn beim Abendmahl *lieber meister mîn* (149, 36), darauf läßt der Dichter Christus antworten:

150, 1 *Ir nennet herre unt meister mich,*
Unt sprechent wol, wan ez bin ich.

Diese Verse sind nach Hauffen [136]) im Anschluß an Johannes 13, 13 von Walther von Rheinau eingefügt.

Aber nicht nur das Bild des göttlichen Königs verschwindet in der Dichtung unserer Periode, sondern auch die Bezeichnungen, welche Christi Lehrtätigkeit betonen, treten hinter dem Bilde des Sünderheilandes zurück. Auch in der bildenden Kunst ist es ja eine der charakteristischen Änderungen, welche die Gotik bringt, daß an die Stelle der Königskrone des crucifixus die Dornenkrone tritt [137]).

---

[135]) Vgl. Ad. Hauffen, Walther von Rheinau, seine lateinische Quelle und sein deutsches Vorbild, ZfdA. 32 S. 337.

[136]) a. a. O. S. 338.

[137]) Siehe H. Preuß, Deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst, S. 78 f.

Für uns ist dieser Wandel in der Christusauffassung deswegen besonders wichtig, weil der Blick auf den göttlichen Lehrer die Apostel als seine Schüler erfassen mußte, während sie für die Erlösung Christi erstlich als Wahrheitszeugen in Betracht kamen.

Der überweltliche Charakter Christi als Erlöser spiegelt sich in der Schilderung der Aussendung der Apostel wieder, wenn jetzt bei der Aussendung der Kampf gegen den Teufel besonders stark betont wird:

Rudolf von Ems, Barl. u. Jos. 330, 9

die boten wurden ûz gesant
hin und her in vremediu lant,
swâ danne mit des tiuvels kraft
wâren diu apgot behaft,
zehant, sô der bote kam,
des tiuvels kraft ein ende nam
und sprach zehant gên im niht mêr.
durch daz reine zeichen hêr,
daz mit des kriuzes kraft ergie,
der tiuvel sîne rede lie:
daz zeichen in beherte,
sînen gewalt ez werte.
die siechen wurden alle stunt
von dem zeichen wol gesunt.
der tiuvel niender mac gestân,
swâ daz zeichen wirt getân.

Oder es heißt, Christus habe dem Teufel seine Macht zerstört und danach seine Apostel ausgesandt (Brun v. Schonebeck, HL 10 826 ff). Sonst finden wir in den Aussendungsreden, die wir in den Dichtungen des ausgehenden 12. und des 13. Jahrhunderts antreffen, keine hervorstechenden Merkmale:

Konrad v. Heimesfurt, Mariae Himmelfahrt 67 ff 136 ff 979 ff; Rud. v. Ems, Barl. u. Jos. 103, 7 ff 272, 35 ff 327, 33 ff; Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 482 ff; Jüng. Titurel 556 ff; Walther v. Rheinau 124, 57 ff 131, 17 ff; Heinr. v. Neustadt, Gottes Zukunft 4491 ff.

Auffallend stark wird in dem Gedicht von der Hochzeit die demütige Nachfolge betont. Das zeigen besonders bei der Fußwaschung Christi Worte zu den Aposteln über ihre Aufgabe und den himmlischen Lohn (930 ff).

Das persönliche Verhältnis der Apostel zu Christus war im Heliand und auch bei Otfrid getragen von menschlichem Vertrauen

und damit auch von der Liebe des Einzelnen zum mächtigen Führer. Der romanische Zeitraum brachte eine demütige Unterordnung der Zwölf unter den mächtigen Weltenkönig, jetzt wird das Verhältnis wieder ein innigeres. So wird in dem Gedicht „Von der Liebe" (ZfdA. 17) Christus als *der liebe* bezeichnet (402 420 474 492 504 636 734 797 usw.), dem seine *lieben* gegenüberstehen (505 535). Als bei Walther von Rheinau Christus die Apostel in Gethsemane schlafend findet, weckt er sie und ermahnt sie zur Wachsamkeit. Der Dichter fügt hier ausdrücklich hinzu *doch âne zorn* (154, 18) [138]). Diese sorgliche Stimmung des Herrn um die Apostel finden wir auch nach seiner Auferstehung, wenn er lehrt und tröstet (124, 51 f) oder wenn er für *sine lieben junger* (229, 42) um die Aussendung des hl. Geistes bittet:

229, 44 *daz er wolde senden in*
den heiligen geist zem trœster.

Wie der Marienkult ein innigeres Verhältnis zwischen Christus und den Aposteln fördert, das zeigt sich besonders deutlich bei der Gestaltung des Johannes, worauf ich noch eingehen werde.

Von einer einheitlichen Gestaltung der Gesamtzahl der Apostel kann in der Literatur von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts nicht mehr die Rede sein. Es finden sich nur weit zerstreute Einzelzüge zu einem Gesamtbilde der Zwölf.

Im vorhergehenden Zeitraum erschien als das Wichtigste bei der Gesamtgestaltung der Apostel ihre Einordnung in die kirchliche Tradition und Heiligenhierarchie. Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer usw. begegnen uns auch jetzt als die feststehende Reihenfolge:

Trudb. HL 16, 32 f 17, 7 f 39, 3 f 42, 18—44 47, 15—49 53, 2—4 73, 19 f 80, 29—83, 28 102, 12 f 103, 14 f 140, 26—29 [139]); Brun v. Schonebeck, HL 1225 f; Mechthild v. Magdeburg V, 24 VII, 1.

Wie in Heinrichs Litanei steht Maria an der Spitze dieser Heiligenhierarchie (Reinmar von Zweter ed. Roethe 12, 1 ff; Heinrich v. Kröllwitz 1312 ff) [140]). Nach der neutestamentlichen Überlieferung sind bei der Gefangennahme Christi seine Jünger ge-

---

[138]) Vgl. Ad. Hauffen a. a. O. S. 345.
[139]) Vgl. G. Ehrismann a. a. O. II S. 39.
[140]) Zu dem Vordringen der Marienverehrung vgl. St. Beißel, Geschichte der Marienverehrung in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg 1909, A. Harnack, Dogmengeschichte, Tübingen 1914, S. 252 f. und H. v. Schubert

flohen, während Maria ihm bis zum Kreuze folgte (Brun v. Schonebeck, HL 11116 ff). Aber Maria folgte Christus nicht nur, sondern sie allein war auch der Auferstehung gewiß (Mariae Himmelfahrt ZfdA 5, 408 ff). Bei Maria sammelten sich die zerstreuten Apostel (Brun v. Schonebeck, HL 11129 ff; Mariengrüße ZfdA. 8, 775 ff). Dadurch hat Maria, *ein lerende wisheit der apostelen* (Mechthild v. Magdeburg VII, 19), den Zwölfen ihren Glauben wieder gebracht (Walther v. Rheinau 276, 22 ff). Christus hatte dies alles vorausgesehen, so sagt er am Kreuz zu Maria, daß alle seine Jünger ihr untertänig sein sollten (Walther v. Rheinau 125, 19 f). So heißt es gradezu: von Maria sind die *zwelfboten* geboren (Renner ed. Ehrismann 12 367). Als Maria dann gen Himmel fährt, wird sie von den Seligen gepriesen (Mariengrüße ZfdA. 8, 513 ff) als der *ivngeren leitestap* (Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 425); St. Stephan begrüßt sie als *der zwelfbotten lucerne vnde ir leitesterne* (Walther v. Rheinau 282, 48).

Vor Beginn seiner Tätigkeit erzählt Christus Maria von seinem Schicksal:

Walther v. Rheinau 124, 57

Ich wirde mir erwellende
Und ouch zuo mir gesellende
Zwelf man, mit den ich wil leben
Und in den heiligen geist geben,
Daz si mine menscheit
Und mines todes arbeit
Breidien, als ich heisse,
In aller der welte kreisse.

Und nach der Berufung der Zwölf heißt es dann noch einmal ausdrücklich:

Walther v. Rheinau 131, 17

Dise zwelfboten alsus
Dar umbe erwelte Jêsus,
Daz sî daz himelrîche
Dur al die welt gelîche
Predjeten; dar zuo gab er
In den gewalt —

---

a. a. O. S. 89. — Zu der Einwirkung der Marienverehrung auf die deutsche Literatur vgl. H. Sparnay, Die Verschmelzung legendarischer und weltlicher Motive in der Poesie des Mittlalters, Groningen 1922, S. 4 f.

Rudolf von Ems sagt fast dasselbe:

Barl. u. Jos. 78, 9

got hât sîne kristenheit
ûf dise gruntveste geleit
der zwelfboten lêre,
diu ân ende ie mêre
veste und ungewichen stât.
ir lêre, ir lieht erliuhtet hât
die himelischen houbetstat
und uns gebant daz rehte phat
gên dem himelrîche.
sie lêrten kristenlîche
den touf in den namen drin
und des gelouben begin
behalten an daz ende
gar âne missewende.

Beide Dichter sehen also in *der heilegen zwelfboten schar* (Ebernand v. Erfurt 3829) vor allem die Lehrer der Christenheit, wie wir es auch bei anderen Dichtern finden:

Ebernand v. Erfurt 3034 ff; Mariä Himmelfahrt ZfdA. 5 482 ff 827 ff 946; Rud. v. E., Barl. u. Jos. 5, 39 ff 70, 12 ff 99, 15 ff 102, 7 ff 112, 37 f 159, 8 f 162, 29 f 272, 35 ff 327, 33 ff Der gute Gerhard 4355 ff; Walther v. Rheinau 145, 36 248, 11 ff 248, 50 ff; Renner ed. Ehrismann 13675 22363 ff.

Die ausführlichste Schilderung von dem Wirken der Apostel finden wir in der „Erlösung“:

3980 Jhêsus (der) ûz erwelte
zwolf lobelîche helte,
die drâten an daz selbe spor,
daz in trat der heilant vor
mit heiliclîcheme leben,
zu lâzen unde ze geben
alle lîplîch êre.
sie volgten sîner lêre.
sus lernten ouch die junger
fasten dursten und hunger,
wachen venjen hôchgebete,
swaz in vor der herre dete,
und wie man gote dienen sol:
daz lêrten ouch die zwolfe wol —

5514 sie predigten und larten,
der lûte se vil bekarten
zu cristenlîcheme leben,
zu lâzen unde ûf zu geben
aller werlt êre.
diz was der herren lêre.
wunder sie dô stalten,
apgote sie dô valten,
ir tempel wurfen sie dâ nider.
sie machten hôhe munster sider,
clôster unde zellen,
pfarren und ouch capellen.
sus wûhs der cristenheit craft —
5532 die heilegen guzzen ouch ir blût:
sie dûhte sêlic und ouch gût,
daz sie drêten an daz spor,
daz in sô lobelîchen vor
ir heilant unde ir herre drat.
sie hielten sich an disen pfat,
sô sie mohten aller meist.
dâ half in zû der heilic geist.
ouch dâten sie besunder
gar lobelîche wunder,
als in von gotlîcher maht
gegeben was und ûf gelaht —
5553 sie larten unde predigten
gelouben hân an einen got —
5610 diz predigten unde larten sie.
den glouben liezen sie uns hie,
den soln wir doch immer hân.
hie mit solen wir bestân.

Ein recht lebendiges Bild von der Lehrtätigkeit der Apostel bringt Heinrich von Neustadt, indem er ihr Wirken als die Arbeit eines Gärtners schildert (Gottes Zukunft 4123 ff).

Der Priester Wernher fügt in sein Marienleben (ed. Wesle 5629 ff) ein, daß Christus nach der Auferstehung 14 Tage lang den Glauben der Jünger stärkte und ihnen den Himmel auf Erden bereitete. Dafür halfen sie ihm später durch ihre Lehre viele tausend Seelen für das Christentum gewinnen [141]). Durch die Aussendung

[141]) Vgl. P. Steinhäuser, Wernhers Marienleben in seinem Verhältnis zum Liber de infantia sanctae Mariae et Christi salvatoris, Diss. Rostock 1890 S. 28.

des hl. Geistes befähigte Christus die Apostel, daß sie das Rechte predigten (Wilder Mann, Veronika 650; Jüng. Titurel 556). So haben die Apostel dann nach Christi Himmelfahrt in aller Welt die Predigt aufgenommen (Wernher, Marienleben ed. Wesle 5668 ff).

Aber während bei der Schilderung der Lehrtätigkeit der Apostel in früherer Zeit nachdrücklich betont war, wie die Zwölf die christliche Lehre an ihre Nachfolger weitergaben, wie sie also die kirchliche Tradition begründeten, hören wir hiervon in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wenig. Der Kampf um den Primat des Papstes ließ alles Interesse sich auf die petrinische Sukzession konzentrieren. Als sich der Primat des Papstes durchgesetzt hat, hören wir wieder von der allgemeinen Tradition, die von den Aposteln auf die Priester überging: Frauenlob ed. Ettmüller 245, 13 ff; Erlösung 5514 ff.

Ulrich von dem Türlin setzt seinen Willehalm zu den Aposteln in deutliche Parallele. Wie der Apostel Thomas ist Willehalm zur Bekehrung ausgesandt (VI 27 f). Und als der Past Gyburg mit Willehalm vermählt, da übergibt er sie ihm, wie die jungfräuliche Maria Johannes anvertraut wurde (CCLXXXVIII 20 ff).

Die gebräuchlichste Bezeichnung für Apostel ist wie in der vorigen Periode: *zwelfbote*. In ganz auffälliger Weise ist in Mariae Himmelfahrt (ZfdA. 5) immer die Gesamtheit der Apostel betont:

apostel: 408 483 893 1115 1130 1179 1211 1461; *alle sine apostolen gar* 619; *siner apostelen schar* 641; *die apostelen gemeine* 769; *der apostolen orden* 864, vgl 1497; *der apostolen schar* 1038; *die apostelen alle* 1233; *die apostolen alle gar* 1408; *die here samenvnge* 1204, vgl. 1025.

Recht selten sind die Beiworte, die den Aposteln gewidmet werden. Mehrfach erscheinen sie als Fürbitter und Helfer:

Wilder Mann, Von der girheide 8; Vom Himmelreich ed. Meyer-Benfey 6 b 25 ff; Orendel ed. Berger 575; Konrad v. Heimesfurt, Mariae Himmelfahrt 363, 985.

Beachtung verdient sonst nur noch die auf ritterliche Sphäre deutende Bezeichung *die zwelve schiltgeverten* (Reinmar v. Zweter ed. Roethe 161, 3, vgl. Roethes Anmerkung zu dieser Stelle).

Ansätze zu einer anschaulichen Gestaltung der Apostel zeigen sich darin, daß die Zwölf zueinander in lebhaftere Beziehung gesetzt werden. Diesen Weg beschreiten zuerst die Mariendichtungen [145]).

[145]) Zu dem entsprechenden Wandel in der bildenden Kunst s. H. Preuß, Deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst, Berlin 1926 S. 76, daselbst auch Literatur.

Es handelt sich hier immer um die Vorgänge beim Tode Marias. Wie sich die Apostel vor dem Hinscheiden der Gottesmutter versammeln, wird anschaulich geschildert. Johannes empfängt seine lieben Gesellen wie einer, der sich freut, den anderen zu sehen (Konrad v. Heimesfurt, Mariae Himmelfahrt 400 f). Auch untereinander begrüßen die Apostel sich mit großer Freude (Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5 823 f), ja sie fallen sich in die Arme und küssen sich gegenseitig (Walther v. Rheinau 257, 6 f). Ähnlich wurde die Szene der Grablegung Marias durch die Apostel behandelt, nur daß hier Petrus, Paulus und Johannes allein in den Vordergrund treten.

Bei der Gestaltung der einzelnen Apostel erhebt sich zunächst wieder die Frage, welche Apostel werden in der deutschen Dichtung von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts überhaupt genannt? Rudolf von Ems hat im „Barlaam und Josaphat" (77, 25 ff) folgende Apostelreihe: Petrus, Andreas, Johannes, Jakobus, Thomas, Philippus, Jakobus, Matthäus, Simon, Bartholomäus, Thaddäus und Matthias. Das ist fast genau dieselbe Apostelreihe, wie wir sie später im Passional finden werden, nur daß bei den beiden Brüderpaaren Jakobus jedesmal an den Schluß gesetzt ist. Da sich der Passionaldichter ausführlich über den Grund seiner Anordnung äußert, werde ich später auf diesen Apostelkatalog zurückkommen.

Eine ganz andere Apostelfolge bringt Walther von Rheinau. 130, 38 ff. sagt er ausdrücklich, daß sich zuerst die Jünger des Täufers Johannes an Christus anschlossen, dann heißt es weiter:

130, 45 *Der êrste Andrêas wolte sîn —*
49 *Der ander junger Pêter was,*
Andrêses fleischlich bruoder,
Die schef, netze unde ruoder
Dur Jêsum liezen varn sâ
Unde im gevolgic wâren nâ.
Disem Pêter Jêsus gap
Des vürstentuomes leitestap
Von dien jungern allen.

Es folgt eine einfache Aufzählung: Philippus, Jakobus, Johannes, Jakobus, Simon, Matthäus, Judas, Thomas genannt Dydimos, Bartholomäus und Judas Ischarioth. Hauffen [146]) hat nachgewiesen, daß die Verse 130, 51 und 52 von dem Dichter in seine Quelle eingefügt sind. Gerade diese Verse machen es im Verein mit der

[146]) a. a. O. S. 350.

vorhergehenden Bemerkung klar, daß für die oben zitierten Verse Johannes 1, 35 ff. vorbildlich war. Um die Zahl der Zwölf zu erreichen, hat der Dichter dann zur Lukastradition gegriffen.

Einen ganz merkwürdigen Apostelkatalog bringt der Hardegger (MSH II 3), wobei besonders zu beachten ist, daß es durch Hinzufügung des Paulus und Ersetzung des Judas Ischarioth durch Matthias dreizehn Apostel sind:

Ich wil genaden an die boten unsers herren gern,
der sol Johannes unde Paulus mich zem ersten wern,
und darnach Peter, der so wol
gerihtes pflak ze Rome nach den rehten;
Jakobes und Andres, der beider helfe wil ich han;
Bartholomes, Thomas, die beide süln mir bi gestan,
so wirde ich richer sælden vol;
ich dinge ouch helfe hin ze den Gotes knehten,
Philippus unt dem bruoder sin,
den siu den minren Jakob hant geheizen;
Simon und Judas, herren min,
ir sült dur iuwer guete mich uf rehte riuwe reizen;
Mathias sol mir hie den lip vor sünden also bewarn;
daz mir Matheus helfe dort, daz mir diu sele mueze ane
angest varn.

Und endlich haben wir noch einen unvollständigen Apostelkatalog, der nur die sechs wichtigsten Apostel namentlich nennt: Nach der Aussendung der Apostel berichtet Heinrich von Neustadt in seiner Dichtung „Gottes Zukunft“:

4932 Geteilt worden sie in die lant,
Als sie Cristus hat gesant.
Sie lerten nach der sele frům
Daz heilige ewangelium.
Die Cristes e nam erlich auf:
Vil manig lant nam den dauf.
Zu Jherusalem bleip Jakobus
Vil manig jar episcopus,
Bis daz er sinen dot genam,
Als er Cristo wol gezam.
Johannes für gein Asya
Und pflag der nidern India:
In die uzern für Thomas,
Do Gůndofer kůnig waz,
Da pflantzet er die cristenheit,

Daz sie zům glaůben wart bereit.
Petrus zu Alexandrie;
Er enpfing die babstie:
Er wart siner arbeit ergatzt,
Sin erster stul wart do gesatzt.
Bartholomeus in Mathaya
Lert den cristendum alda.
Paulus, der Gotes kempfe zart,
Dar nach do er bekert wart,
Do bekert er die Krichen,
Zu Atthenis manigen siechen,
Der an der sele wart gesunt:
Der heiden lerer was sin můnt.
Dar nach bezide kam Petrus
Zu Rome, dar nach Paulus:
Die stiften da die cristenheit,
Dez noch hude ist gemeit.
Die blieben bede alda dot,
Als ez Christus gebot.
Die andern jůnger sint gesant
Gar witen in der heiden lant:
In aller der werlte hort man ir wort,
Von eime ende an daz ander ort,
Also daz der cristendům
Noch hude hat den hohsten rům.

Ein weiteres Hinausgehen über den Zwölferkreis begegnet uns nicht mehr. Es wird ein deutlicher Unterschied zwischen den Aposteln und den übrigen Jüngern Christi gemacht:

Von der Liebe (ZfdA. 17)

413 *Her ginck uys in de werilt*
und uysherwelte zweilve,
de mit yme syn soilden:
noch dan mancher yme volgede —

(vgl. Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 639; Walther v. Rheinau 256, 45 f).

Bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts hat die Gestalt des Petrus nie eine derartig aktuelle Bedeutung gehabt wie in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, als der Sieg des Papalsystems unter heftigen Kämpfen herbeigeführt wurde. Mit der Frage, wem Petrus seine Macht übertragen habe, fiel oder siegte der Primatanspruch des Papstes.

Als der Dichter Heinrich das Erbarmen des Petrus anfleht, hebt er dessen Macht nachdrücklich hervor:

Litanei ed. v. Kraus

570 *Peter der twelif botin furste,*
bedenke alle unse durfte
dv weist si allir beste
ufe dir di gruntfeste
der cristenheit wart geleget.
daz tor der helle wart mit dir beweget.

Für wie wichtig man damals die Petrustradition hielt, läßt sich auch daran erkennen, daß die Straßburg-Molsheimer Handschrift der Litanei Vers 1289 der Grazer Handschrift *nach sante Pauls rede* umwandelte in *nach sancte Peters rede.* Ähnliches zeigt der Oberdeutsche Servatius, wenn er die Worte der Gesta: 31, 4 *Nonne ultro censebit eximia laude ornandos Petrum et Paulum apostolos, quorum umbra unius, alterius semicinctia egrotis detulere remedia?* [147]) nur so weit verwertet, als Petrus hervorgehoben wird:

720 *der schate, den sante Peter bar,*
der der himelporte phleget,
der hat vil siechen geweget.

Wie sich die Kämpfe um den Primat des Papstes in der dichterischen Gestaltung des Petrus wiederspiegeln, können wir nirgends so deutlich verfolgen wie in den verschiedenen Bearbeitungen der Servatiuslegende. Schon der Verfasser der lateinischen Gesta bekämpft die Gregorianische Lehre von der Schlüsselgewalt [149]). Die Schlüssel waren zwar in Petri Besitz, aber daraus folgte noch keineswegs, daß sie nach Petri Tode auf dessen römischen Nachfolger übergegangen waren. So kam der Verfasser der Gesta auf den Gedanken, den hl. Servatius als unmittelbaren Nachfolger in der Schlüsselgewalt des Petrus hinzustellen.

Heinrich von Veldeke verstärkte diese Einstellung gegen die päpstliche Schlüsselgewalt noch ganz erheblich. Die zahlreichen Stellen, welche sich in seinem „Servatius" über die Schlüsselgewalt finden, sind entweder in den Quellen nicht so ausführlich oder sie fehlen überhaupt ganz (I 1738 ff 2728 ff II 254 ff 2766 ff) [150]).

---

[147]) ed. Fr. Wilhelm, Sanct Servatius, München 1910.
[149]) Vgl. A. Hauck a. a. O. III, 2 S. 537.
[150]) Diese Stellen sind bei Fr. Wilhelm, Servatius S. XXXII f. zusammengestellt, daselbst findet sich auch eine eingehende Schilderung der kirchenpolitischen Tendenz Veldekes.

Aus der kirchenpolitischen Tendenz Veldekes erklärt sich die außerordentlich starke Angleichung des hl. Servatius an die Apostel [151]). Das zeigt besonders die breite Ausführung über die Aposteleigenschaften des hl. Servatius, die in den Gesta nicht so ausführlich und pointiert behandelt werden. Aus dem langen Passus I 461—730 hebe ich nur die folgenden Stellen hervor:

689 *got van himelrîke*
dede dar beskeidelîke
Sent Servâs grôt êre.
dat wir nie envernâmen mêre,
dan van den apostelen hie bevoren,
die he sich selve hade vercoren,
onse hêre Jêsus Cristus (vgl. dazu Gesta 15, 7 f).
713 *he* (d. i. Gott) *'s wale geweldich was,*
dat he den goeden Sent Servâs
dede die selve genâde,
dat he was sîn gerechte bode,
die wîle dat der goede man
dat messe gewâde hade ane
end godes worde dar sprak;
dat hem des niet engebrak,
si envernâment alle gemeine
beide grôt ende kleine,
die lûde, die he lêrde (vgl. dazu Gesta 29, 9 f).

Der Verfasser des oberdeutschen Servatius erkennt die Binde- und Lösegewalt des hl. Servatius nicht an, er läßt ihn seine Schlüsselgewalt wie einen gewöhnlichen Priester im Sinne der Victoriner ausüben [152]). Bei Veldeke heißt es:

I 1748 *he* (d. i. Petrus) *gaf hem* (d. i. Servatius) *die selve gewalt,*
die hem got hedde gegeven
over di dôde end over di leven —

Demgegenüber finden wir im oberdeutschen Servatius nur:

1260 *einen slüzzel gaber im ze gibe,*
der noch ze Mastriehte ist.

Heinrich von Veldeke schildert dann noch mehrfach die Schlüsselgewalt des hl. Servatius (II 260 f 2775 ff), auch hierfür findet sich im oberdeutschen Servatius keine Parallele. Besonders deutlich

---

[151]) Vgl. Fr. Wilhelm, Servatius S. XVII.
[152]) Vgl. Fr. Wilhelm a. a. O. S. LXIV.

wird die veränderte Auffassung noch an folgenden Stellen, wo Servatius erzählt:

Veldeke I 2738 *alle die selve gewalt,*
die Sent Pêter hebbet van gode,
die gevet mich die gotes bode,
dat ich bonde ende ontbonde
met solken orkonde,
als ich wale beteinen mach.

Veldeke ist hier von seiner Quelle beeinflußt, wo wir gleichfalls an dieser Stelle (56, 4 f) von der Schlüsselgewalt des Servatius hören. Demgegenüber heißt es im oberdeutschen Servatius:

1529 *got hat mir den gewalt gegeben,*
swelche wellent bezzern ir leben,
daz den in der gagenwürtigen not
niht enchümet der ewige tot.
einen slüzzel er herfür zeigote,
der im was gesant von gote.

Dieser Anschauung entspricht es auch, wenn bei Veldeke der hl. Servatius wirklich löst und bindet (II 2525 2756), und wenn im oberdeutschen Servatius der Heilige lediglich als Fürbitter auftritt (3367 f) und dabei seine Fürbitte ähnlich wie bei Richard von St. Victor der Priester die ewige Strafe für den durch Gottes Gnade gelösten Sünder in eine transitorische verwandelt [153]).

Für die Dichter der Folgezeit ist es eine Selbstverständlichkeit, daß Petrus dem römischen Papste seine Macht verliehen hat. Konrad von Würzburg schreibt vom Papste Silvester:

582 *swaz der vil hêre zwelfbote*
sante Pêter ûf geleit
het in der reinen kristenheit,
daz hielt er allez stæte.

Bei dieser Stelle ist allerdings zu beachten, daß sich schon früh in den Silvesterlegenden diese Auffassung findet, und daß sie auch in Konrads Quelle steht. Absoluter und scheinbar ohne Vorlage hat Brun von Schonebeck die petrinische Sukzession formuliert:

HL 12 081 *Sente Peter von gotes genaden gab*
itslichem babiste des gewaldes stab,
daz her beide mort und slag
und alle sunde vorgeben mag — (vgl. 9116 ff).

---

[153]) Vgl. Fr. Wilhelm a. a. O. S. XLVIII.

Ebenso betont der Hardegger, daß Petrus mit Recht zu Rom Gericht gehalten habe (MSH II 3, 6). Bei Heinrich von Neustadt endlich ist das *nulla salus extra ecclesia* ganz deutlich an die durch Petrus vermittelte Schlüsselgewalt des Klerus gebunden. Beim jüngsten Gericht wird Christus die verstockten Sünder verdammen, er sagt als Grund:

Gottes Zukunft

7208 *Min hohen lerer*
Und min hohen prediger
In reinem orden geistlich
Mit Petrus slußel werlich,
Die habent dicke versmaht die:
Da von sint versmaht hie.

Aber nicht nur von der auf den Papst übergegangenen Lehrtradition und Schlüsselgewalt berichten die Dichter des 13. Jahrhunderts, sondern sie bringen auch genaue Angaben über die Begründung des Kirchenstaates durch Petrus. Zwischen Tiberius und Gaius Caligula schiebt Jansen Enikel in seiner Weltchronik einen Exkurs über den Ursprung des Papsttums ein. Als *ein heilic man* (22 271) kam Petrus nach Rom und trug der Christenheit *rehte lêre* vor. Die Priester berichten von seinen Wundern, Enikel will sie nicht erzählen, sondern nur

22 282 *daz im Rôm und etlîch lant*
was mit dienst undertân.

In dem Kampf gegen die weltlichen Herrschaftsansprüche des Papsttums gilt der Kampf nur dem jeweiligen Amtsträger, nicht dem Papsttum selbst. Das sehen wir besonders deutlich dort, wo man Petrus dem angegriffenen Papste als Muster gegenüberstellt. Schon Walther von der Vogelweide führt Petrus ins Feld. Die Geistlichen seien verführt, wenn sie sagen, daß der Papst *sante Pêters slüzzel* habe (33, 3), denn wenn das stimmte, dann würde dieser die *gotes gâbe* doch nicht verkaufen. Weit schärfer geht Reinmar von Zweter vor:

127, 7 *Swer under stôle vluochet, schiltet, bennet*
unt under helme roubet unde brennet,
der wil mit beiden swerten strîten:
mac daz geschehen in Gotes namen,
sô darf sich Sente Pêter schamen,
daz er des niht enphlac bî sînen zîten. [154])

[154]) Roethe führt zu Reinmar v. Zweter 127, 11 unter anderem folgende Stellen als Parallelen an: Reinmar v. Zweter 135, 12 f; Freidank 152, 16

Gegen die politischen Händel und die Habsucht des Papstes erhebt auch der Marner seine Stimme:

XII, 20 *Sagt mir, der bâbst von Rôme, waz sol iu der krumbe stap,*
den got dem guoten Sante Pêter uns zenbinden gap?
stôl und infel gab er dar,
dêr uns erlôst von sünden zallen zîten.
Nû sind die stôle worden swert,
die vehtent niht nâch sêlen wan nâch golde.

Diese Angriffe (vgl. Seifrit Helbling ed. Seemüller II 788 ff 988 ff), bei denen Petrus als leuchtendes Idealbild gepriesen wird, werden immer heftiger:

Renner

9102 Ze Rôme, als ich vernumen hân:
Swer sant Pêter koufen wil,
Der ruofe daz selbe heilictuom an
Und bringe ez volliclichen dar:
Man gibt im sant Pauls dar zuo.
Ist daz ich ez gesprechen tar:
Got wirt selber spât und fruo
Durch des heilictuomes liebe
Verkouft, gemartert jêmerlich — (vgl. 9019 ff).

Voller Erbitterung wendet sich Frauenlob gegen die kriegerischen Rüstungen des Papstes Johannes (ed. Ettmüller 337), und ebenso zieht er gegen die römische Simonie und Geldgier zu Felde (338, 13 ff 339, 4 ff).

Gegenüber der kirchenpolitischen Gestaltung des Petrus treten die übrigen Züge seines Bildes in den Hintergrund. Dogmatisch wird im Hochmittelalter Petrus, *der boten vürste,*

Rud. v. E., Barl. u. Jos. 97, 2 306, 30; vgl. Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 879 882.

als Beispiel der Gnade Gottes erwähnt. Es handelt sich um die Verleugnung und die dann folgende Vergebung dieser großen Schuld:

Mariengrüße ZfdA. 8, 731 ff; Brun v. Schonebeck, HL 11 413; Renner 12 821 ff; Erlösung 4532 ff.

Am stärksten betont Walther von Rheinau die an Petrus bewiesene göttliche Gnade. Er läßt [155]) Petrus sich selbst anklagen:

152, 21 f 149, 5 ff; Frauenlob 343, 8; Teichner Anm. 9; Renner 8993. Dazu kommen die im folgenden von mir angeführten Zitate.

[155]) Vgl. A. Hauffen a. a. O. S. 350.

202, 44 Waz hân ich gegangen an
Ich bœser ungetriuwer man,
Ich armer, ich unreine,
Daz ich mîn herren eine
Liez in der hant der jüdeschen diet —

Immer wieder kehrt die Klage:

203, 20 Wê, wê mir armen, daz ich
Ie ald ie geschiet mich
Von Jêsû dem gote mîn!

Aber wie sehr Petrus auch klagt, zum Schluß vertraut er doch auf die Gnade Gottes (204, 28). Das ist der entscheidende Unterschied von Judas.

Grundlegend bedingt ist natürlich auch in der Zeit von der Mitte des 12. bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts die Bedeutung Petri durch seine besondere Erwählung (Welscher Gast 8759 ff), aber von entscheidender Wichtigkeit war auch seine große Tugend, die dazu führte, daß er, *ein armer vischer*, jetzt mehr Macht als König Artus und viele andere Könige hat (Renner 1433 ff).

Die Verleihung der Macht an Petrus wird in den beiden in der Dichtung des 13. Jahrhunderts vorkommenden Fällen (Brun v. Schonebeck, HL 9116 ff; Walther v. Rheinau 225, 1 ff) im Anschluß an das Bibelwort *pasce oves meas* geschildert. Beim Hardegger wird die Gnadenwirkung der an Petrus verliehenen Macht fest an das kirchliche Bußsakrament gebunden:

MSH II 6, 5 f

Warumbe sprach Got selbe uz sinem munde ein suezez wort,
do er bevalch Sant Peter sinen reinen himelhort:
„Peter, du gip min riche deme,
der ez verdiene, daz wil ich dich leren."
Do sprach Sant Peter: „daz sol sin,
herre unde meister, doch soltu mir zeigen
ein wenik baz den willen din:
wa mite mak der sünder din vil heilik riche erreigen?
muoz er iht bihten unde sagen, daz er gesündet hat?"
do sprach Got selbe: „Peter, ja, unt gelten gar, swaz unvergolten stat."

Einmal hören wir etwas von dem Lohn, der Petrus zuteil wurde, wobei die ganze Ausführung von einer realistisch-praktischen Erwägung getragen ist:

Freidank 23, 24

Sant Pêter hât doch lôns ze vil.
sîn gewalt, den er dâ hât,

vom himel unz in die helle gât;
solt er den niezen eine,
sô wær sîn êre kleine.
die heilegen sulen teilen sô,
daz wir noch mit in werden frô.

Auch in dem Zeitraum von 1150 bis gegen 1300 ist es nirgends zu einer anschaulichen Gestaltung des Apostelfürsten gekommen. Die Beiworte bleiben formelhaft:

heiliger bote Trierer Aegidius ed. Roediger 1355; *heiliger herre* Heinrichs Litanei ed. v. Kraus 576; *gotes bote* Veldeke, Servatius I 2740; *der wâre bote* ebendort I 1601; *ein grôt vorspreke* ebendort I 1660; *meister* ebendort I 2728; *der hælige man* Konrad v. Heimesfurt, Urstende 105, 49; *der gvte sante Peter* Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 855; *der vil reine bote* Rud. v. E., Barl. u. Jos. 110, 15; *ein einvaltig man* Mechthild v. Magdeburg II, 4; *der nuwe marterer, der ist min bote des blutes* ebendort V, 34; *der zwelfbote stæte* Konrad v. Würzb., Silvester 832; *edel Peter* Walther v. Rheinau 262, 22; *der goede sente Peter* Gotfrid Hagen 95 119; *sente Peter der groisse here* ebendort 555.

Ein Zeichen des vordringenden Laientums mit seiner volkstümlichen Frömmigkeit scheint es mir zu sein, wenn jetzt Petrus wiederholt als Himmelspförtner bezeichnet wird:

obd. Servatius 1202; Wolfram, Willehalm 332, 8; der Schulmeister von Esslingen MSH II I, 11 ff; Rud. v. E., Barl. u. Jos. 306, 34; Jüng. Titurel 533 5014.

Besonders interessant ist hier der Schulmeister von Esslingen, der sich gegen die Erhebung König Rudolfs vom Jahre 1273 [156]) wendet. Da Rudolfs Gewalt bald im Reiche zu groß ward, so wendet sich der Dichter an Gott und an St. Petrus:

MSH II I, 11

sant Peter, so sit munder,
wan swaz der künik wil dar under
twingen, dast im, als ein ber;
unde pfleget wol der himelporte,
dar zuo hüet allez himelsch her.

Die außerordentlich geringe Anschaulichkeit der Gestalt des Petrus erscheint um so beachtenswerter, als uns der Apostelfürst auch in rein weltlicher Szene begegnet. Man möchte gradezu von

[156]) Vgl. MSH IV S. 448 f.

einem Herabziehen des Petrus in die ritterliche Sphäre reden. Wolfram stellt im Willehalm Petri Schwerttat als Beispiel für die Heidenkämpfer hin:

332, 8 Pêter, des himels portenoys,
der gotes tougen vil für wâr
heinlîche erkante manec jâr,
dar zuo ers offenlîche sach:
von zwîvel im drîstunt geschach
daz er an got verzagete.
hôhen prîs er sît bejagete:
sîn manheit wart alsô wert:
dane zucte niemen mêr sîn swert
bî Jêsus gein den juden ze wer.
als wîl der Franzoyser her
in die gotes helfe kêren
unde ir sælekeit gemêren.

Ebenso begegnet uns der Apostelfürst auch in Strickers Karlsdichtung, wo Roland mit Petri Hilfe den prahlenden Heiden besiegt (5024 ff, vgl. 4980 ff).

Im Anschluß an Bibelstellen begegnen uns mehrfach Johannes und Jakobus in Gemeinschaft mit Petrus:

Von der Liebe ZfdA. 17 755 ff; Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 871 ff; Walther v. Rheinau 148, 33 f.

Wichtiger ist der schon im vorigen Kapitel festgestellte enge Anschluß des Paulus an Petrus. *twei heilge vorsten* (Heinr. v. Veldeke Servatius I 1647) erscheinen Servatius in einer Vision;

I 1642 *Sent Peter he dâ bekande*
end Paulus, sînen hûsgenôt.

Nichts vermag die Entwicklung, welche sich zwischen 1150 und 1250 bei der Gestaltung der Apostel vollzogen hat, so deutlich zu zeigen als ein Vergleich der Silvesterlegende in der Kaiserchronik und in Jansen Enikels Weltchronik. In beiden Fällen erscheinen die beiden Apostel dem kranken Kaiser Konstantin in einer Vision. In der Kaiserchronik heißt es einfach:

7845 die gotes boten bêde,
sancte Pêter unt sancte Paulus —

An den Apostelbildern, die Papst Silvester holen läßt, erkennt der Kaiser Konstantin, wer bei ihm war. Dabei werden hier weder die

Apostel noch ihre Kleider geschildert. Grade das tut aber Enikel. Zunächst tritt bei ihm Petrus ganz entschieden in den Vordergrund (25 361 25 374 25 388 25 414 25 438 25 472 25 517 25 520). Er allein wird als *from* bezeichnet. Sein Äußeres schildert sodann der Kaiser:

25375 ich sag iu waz er an truoc.
sîn kleider wârn fremd genuoc.
ein kâsûl was im erkant.
ein krumpstab in sîner hant
hêt er sîcherliche;
er was ân mâzen rîche.
ein infel er ob dem houbt truoc,
diu was rîche genuoc.
alsô sach er in vor sich stân.
sîn gewant ich allez niht enkan
gemerken, waz er an truoc,
wan ez was rîch genuoc,
für wâr ich daz sprechen mac.

Dieselbe Vision ist auch von Konrad von Würzburg geschildert. Konrad schließt sich sehr eng seiner lateinischen Quelle (Mombritius Tom. II S. 278 c—92 c) an. Das Heilsgeschichtlich-Dogmatische ist ihm die Hauptsache. Bei der Erwähnung der *zwêne gotes trûten* (ed. Gereke 1211) betont er vor allem, daß sie *zwelfboten reine* (1481) und tugendreiche Männer (1496) sind. Von der äußeren Erscheinung der Apostel erfahren wir nichts, aber Papst Silvester hält dem Kaiser eine Lehrpredigt über Petrus und Paulus (1418 bis 1458).

Im „Welschen Gast" wird an der Gegenüberstellung von Judas und Paulus gezeigt, daß dem Menschen in seiner Bosheit Gott nicht helfen kann, aber dem ihm gläubig Vertrauenden hilft er (5253 ff). Ebenso wird wie früher die besondere Erwählung des Paulus betont (Heinrich v. Neustadt, Apollonius 20575 ff).

Die kirchliche Gestalt des Paulus, für die Augustin bei der Betonung des Gegensatzes Saulus—Paulus oder Wolf—Lamm das entscheidende Gewicht auf die Gnade Gottes legt, begegnet uns auch in dieser Periode. Wir finden jetzt nicht nur die Verwandlung des Saulus zum Paulus als Beispiel der göttlichen Gnade:

Konr. v. Würzb., Silvester ed. Gereke 1802 ff; Reinmar v. Zweter ed. Roethe 279,

sondern es begegnet uns auch das augustinische Wolf—Lamm-Gleichnis:

Konrad v. Heimesfurt, Mariae Himmelfahrt
267 Paulus, der bi niuwer zît
von des grimmen wolwes gît
lambes milte enpfangen hât
und als ein wârer kempfe stât
mit uns ûf die alten ê.

Auch in der Zeit von der Mitte des 12. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts erfahren wir kaum Näheres über Paulus. Brun v. Schonebeck nennt ihn zweimal einen Jüngling (HL 5913 8823). Die übrigen Paulusattribute bleiben farblos:

der gewære bote Rud. v. E., Barl. u. Jos. 156, 17; *der guote sanctus Paulus* ebendort 102, 9; *der wîse bote Paulus* ebendort 156, 10; *der guote Paulus* Rud. v. E., Alexander ed. Junk 17 435; *der zwelfbote* Hugo v. Kröllwitz, Vaterunser 1571; *der heilige man Sente Paulus* Brun v. Schonebeck, HL 1425 3274 8972; *der heilige Sente Paulus* ebendort 5055, 8940 10560 11341; *gotis kint* ebendort 7698; *der heilige sant Paulus* Ulrich v. Eschenbach, Alexander 27890; *der guote sante Paul* ebendort 6291; *der guote sant Paulus* Renner ed. Ehrismann 10620.

In Pauli Leben und seinen zahlreichen neutestamentlichen Schriften liegt es wohl begründet, wenn Paulus von allen Aposteln am stärksten als Lehrer gepriesen wird:

Rud. v. E., Barl. u. Jos. 77, 39 ff; Erlösung 5502 ff; Walther v. Rheinau 245, 47 ff 246, 40 ff; Ulrich v. Eschenbach, Alexander 6290 ff.

Konrad von Würzburg nennt Paulus als Lehrer des Timotheus *meister* (Silvester 286), dem in der Quelle die Bezeichnung des Timotheus als discipulus entspricht.

Bei der Betrachtung der einzelnen Apostel fällt am meisten auf, wie im Laufe des 13. Jahrhunderts Johannes immer stärker hervortritt, was wesentlich durch Marienkult und Mystik bedingt ist.

Preuß hat in seiner Abhandlung „Johannes im Wandel der Jahrhunderte" (Neue Kirchl. Zeitschrift 1922) dargelegt, wie in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Frömmigkeitswandel Johannes stark hervortreten läßt.

Wie in früheren Zeiten wird Johannes recht häufig als Evangelist erwähnt:

Rud. v. E., Barl. u. Jos. 112, 24; Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5 447; Heinrich v. Kröllwitz, Vaterunser 1292; Mechthild v. Magdeburg II, 4 II, 24 IV, 23; Walther v. Rheinau 117, 50 126, 5 186, 14 200, 31 213, 2 234, 14 255, 32; Wartburgkrieg 70, 8; Heinzelein v. Konstanz, Zwei Johannsen Str. 14 20 45 55; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 5660 7177.

Verschiedentlich finden sich hierbei lehrhafte Beiworte:

der heilige, der tiurliche euangeliste dines sunterlichen trutes domine Jesu Christe Vom Himmelreich ed. Leitzmann 20, 26 f; *der reine ewangeliste* Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 361; *der groze ewangelist sante Johannes* Rud. v. Ems, Weltchronik 2103 f; *der werde evangelist* Heinzelein v. Konstanz, Zwei Johannsen Str. 45 49; *der vil heilige man êvangelistâ Johan* Walther v. Rheinau 186, 13; *sant Johans evangelist, der ein gewerer lerer ist* ebendort 49, 1.

Weit stärker als in der romanischen Epoche wird betont, daß Johannes Christi Lieblingsjünger war:

Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 447 ff; Heinzelein v. Konstanz, Zwei Johannsen Str. 48 ff; Walther v. Rheinau 200, 32.

Auch die bildende Kunst dieser Zeit zeigt den an Christi Brust ruhenden Apostel [157]). Auf zweifache Weise wird die Bevorzugung des Johannes im Apostelkreise hervorgehoben. Einerseits werden die persönlichen Beziehungen zwischen Christus und dem *vil heiligen man* (Ulrich v. Eschenbach, Wilhelm v. Wenden 3533) sehr innig gestaltet. Auffallend ist schon, wie Rudolf von Ems im „Barlaam und Josphat" ausführlicher als die Fußwaschung die Bevorzugung des Johannes beim Abendmahl schildert [158]). An seinem Freunde Johannes offenbart Christus die himmlischen Tugenden (71, 10 f) und Johannes selber hat uns ein Zeugnis der göttlichen Wahrheit hinterlassen (71, 14 ff).

Die Gestaltung eines innigen Verhältnisses zwischen Christus und seinem lieben Freunde Johannes (Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 2865) wirkte sich aber besonders in der Mariendichtung aus. So läßt Walther von Rheinau am Kreuze den *süezen Jêsus* (186, 15) zu Johannes sprechen. Dieser konnte aber nicht antworten:

---

[157]) Belege und Literatur s. H. Preuß, Johannes S. 687 f.

[158]) Über die künstlerische Ausgestaltung der Abendmahlsszene bei starker Hervorhebung des Johannes s. H. Preuß, Deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bild. Kunst, S. 87 f.

186, 27 *Von dem grôzen smerzen*
Sins leidigen herzen.

Dieser Zug ist ein Zusatz unseres Dichters [159]). Nach dem Tode Christi tritt dann

200, 31 *Johans êwangeliste*
Der liep was Jêsû Kriste,

nochmals hervor. Er weint bitterlich um den Tod des *guoten Jêsû* (200, 47). Sein dann folgendes Gebet deutet besonders auf ein inniges, frauenhaft weiches Verhältnis zu Christus:

200, 57 *Lieber herre mîn, Jêsû* — (vgl. 201, 1)
201, 7 *Wan dû mîn vater wære,*
Mîn got und mîn behaltære
Mîn herre unt ouch der meister mîn
Und ich der liebste junger dîn
Under dien jungern dînen —
53 *Ô milter herre, süezer got,*
Genædic vater zaller nôt,
Dû einic trôst unt zuoversiht —

Anderseits wurde neben dieser persönlichen Beziehung besonders die enge Verwandtschaft des Herrn mit seinem Lieblingsjünger betont. Wiederholt finden wir die Bezeichnung *Kristes muomen sun Johan:*

Reinmar v. Zweter 161, 5; Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5, 250 ff; Erlösung 3809; Walther v. Rheinau 233, 44 u. 186, 2; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 2744 2875.

Daneben tritt nun Johannes, *der getriuwe man* (Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 4224), auch als Marienjünger bedeutsam hervor. Er selber weiß die ihm hier zuteil gewordene besondere Aufgabe zu würdigen:

Walther v. Rheinau 201, 33

Ouch hâst dû, lieber Jêsû,
An mir der liebi zeichen nû
Bewæret an dem tôde dîn,
Daz dû mir die frouwen mîn
Marîam die vil guoten
Bevelhe mîner huoten
Und gæbe ir zeinem pfleger mich
Unt zeinem vürweser vür dich.

---

[159]) Vgl. A. Hauffen a. a. O. S. 344.

In der Mariendichtung wurde vor allem die Jungfräulichkeit des *vil guoten* Johannes stark hervorgehoben:

Mariae Himmelfahrt ZfdA. 5

432 *Johan Marien fvrte hin —*
435 *da fvrt ein maget ein ander maget.*
der cristen heide spiegel glas,
Johan, ein reine maget was,
cvsche vnde reine —

(vgl. Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 872; Mariae Himmelfahrt 393; Erlösung 3810; Heinzelein v. Konstanz, Zwei Johannsen Str. 47; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 2927 ff).

Johannes wird durch Christi Wort Mariens Sohn (Mariae Himmelfahrt 343 f; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 2923 f). Es wird auch die Verwandtschaft des Johannes mit Maria hierbei betont:

Mariae Himmelfahrt

443 *Maria Johannes mûme:*
dvrch die sippe vnd dvrch die reinde —

In den Mariendichtungen wird der Dienst des gewissenhaften Pflegers (Konrad v. Heimesfurt, Mariae Himmelfahrt 129) bei Maria weit ausgeführt (Walther v. Rheinau 231, 4 ff 233, 52 f 234, 23 ff 235, 9 ff). So redet Maria ihn als Freund und Bruder an (Walther v. Rheinau 256, 5).

Auffallend stark hebt Heinrich von Neustadt Johannes hervor. Das zeigt sich neben den schon erwähnten Apostelattributen vor allem in dem Verhältnis des Lieblingsjüngers zur Gottesmutter. Während wir sonst in der Dichtung jener Zeit nur finden, daß bei der Gefangennahme Christi alle Apostel flohen und allein Maria dem gefangenen Herrn folgte, fügt hier Heinrich von Neustadt die auf Johannes bezogene Episode von dem Jüngling im linnenen Gewande ein (Gottes Zukunft 2710 ff). Noch deutlicher wird diese Hervorhebung des Johannes aber, wenn wir noch zweimal hören, daß Johannes auf die Auferstehung Christi vertraute und Maria tröstete (Gottes Zukunft 2875 ff 3401 ff). Sonst ist es ja Maria, die die Apostel tröstet.

Wie Johannes immer mehr Beachtung gewann, können wir auch daran sehen, daß in Heinrichs „Litanei" nur in der jüngeren Fassung der vom Feuer der göttlichen Minne durchflossene Johannes angefleht wird, auch die brennenden Fackeln unserer Seele zu läutern (ed. Kraus 618 ff).

Von den übrigen Aposteln mit Ausnahme des Judas hören wir recht wenig, aber die wenigen Einzelzüge verraten uns die beginnende Individualisierung der Apostelgestalten.

Thomas begegnet uns als der Zweifler:

Wilder Mann, Veronika 555 ff; Erlösung 5332 ff; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 4408 ff; Walther v. Rheinau 223, 37.

Ich wies schon bei Petrus darauf hin, wie stark man sich in jener Zeit mit dem Problem des Zweifels an Gott beschäftigte. So fügt der Wilde Mann in die Geschichte vom ungläubigen Thomas ein, daß der Zweifel gottgewollt war, damit wir den Weg des Heils erkennen können:

579 *dat got sînen jungeren hât bihût,*
dat is uns sundêren gût.

Von Andreas, Christi Schüler und heiligem Apostel (Andreaslegende ed. Kraus), hören wir, daß *der güte Andreas* (33 97) es wünschte, mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt zu werden, um nicht auf dieselbe Weise wie der Herr zu sterben (Andreaslegende 34 ff). Wenn dieser Zug auch vom Tode des Petrus auf Andreas übertragen ist [161]), so soll doch damit für den *heiligen man* (68) etwas Besonderes ausgesagt werden. Ebenso wie es dann im folgenden heißt, Andreas habe noch zwei Tage am Kreuze hängend das Evangelium gelehrt (46 f).

Wenn uns im 13. Jahrhundert der Apostel Jakobus häufiger begegnet, so ist dies zum Teil auf den großen Einfluß des berühmten Heiligtumes S. Yago de Compostela zurückzuführen:

Wilder Mann, Von der girheide 110 ff; Pfaffe Amis 1250; Wiener Meerfahrt 145.

Dazu kommt die Verwandtschaft mit Christus und mit Johannes (Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 873). Im „Willehalm" droht

---

[161]) Vgl. C. Kraus, Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts, Halle 1894 S. 253.

Rennewart *bî dem zwelften botn der wonet in Galicîâ (Jâcob heizent si den dâ)* (275, 24 f), die sich über ihn lustig machenden Pagen zu erschlagen.

Der wîse bote Mathêus und der êwangeliste grôz (Rud. v. E., Barl. u. Jos. 92, 16 f) wird in dem Gedicht von der girheide um seiner freiwilligen Armut willen gepriesen:

147 *he hadde wessel undi tol,*
allir werlde wunne was he vol —
153 *der girheide wart he irbolgin,*
gode bigunde he volgin
undi lîz wîf undi kint —
wî selzêne dî nû sint! —
dar zû silvir undi golt.

Nur in der „Erlösung" finden wir Näheres über Matthias:

5492 *Mathîas iedoch wider drat*
an des vngetrûwen stat,
der sînen herren alsô verriet
und bitterlîchen von im schiet.
sîn bistûm ein ander hât,
als ouch in dem psalter stât.

Weit bedeutender sind die meisten Stellen, an denen uns Judas entgegentritt, dessen Auffassung eine recht beachtliche Wandlung durchmacht. Wie früher wird der Verrat des Judas recht oft erwähnt:

Brandan 965 ff; Wilder Mann, Veronika 299 ff; Wernher v. Niederrhein, Di vier schiven ed. Köhn 410 f; Priester Wernhers Marienleben ed. Wesle A 2454; Orendel ed. Berger 42 ff; Rud. v. E., Barl. u. Jos. 71, 17 ff; Stricker, Karl 2480 ff; Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 4721 ff; Erlösung 4542 ff; Walther v. Rheinau 148, 7 ff; Wartburgkrieg 116, 9 f; Gotfrid Hagen 2019 ff 5794 f; Freidank ed. Bezzenberger 45, 24 ff; Seifrid Helbling ed. Seemüller VII 173 ff; Renner ed. Ehrismann 4037 ff 4681 ff.

Eine Sonderstellung nimmt die Erwähnung des Judasverrates bei Walther von Breisach ein, indem hier ausdrücklich betont wird, daß auch diese Tat in den göttlichen Heilsplan gehört:

MSH II III, 4

Der kouf, den mort Judas
gap Kâifas, der was
der beste und ouch da bi der groste.

Swie ring in Judas wag,
an im doch lag ein slag,
uf in, uf uns, guot rat ze troste.
Ich lobe den hohen nidergank,
der in den twank der helle sprank,
und uns von tievels banden da erloste.

Wie in früherer Zeit wird uns Judas als das Urbild des Bösen geschildert. Der von Christus in drei Versuchungen abgewiesene Teufel hat sich sofort an Judas gewandt (Wilder Mann, Veronika 293 ff). So wird *der vervlûchte Judas* (Brandan 960) geradezu zum Prinzip des Bösen (Renner ed. Ehrismann 4037 ff 14 317 f). Von Judas stammt die Untreue (Seifrid Helbling ed. Seemüller VII 173 ff vgl. 295 ff, 642 ff; Mechthild v. Magdeburg III, 21). Oder es heißt auch: wie der *sundere* Judas (Brandan 964) handelt jeder, der Haß und Neid im Herzen hat.

Die gebräuchlichste Bezeichnung ist Verräter:

Walther v. Rheinau 152, 38 155, 21 155, 50; Renner 3215 3237 4084

und Dieb:

Von der Liebe ZfdA. 17 825; Walther v. Rheinau 147, 41; Renner 3236 13 160, vgl. 20 013 f.

Selten wird *der bôse wiht* (Erlösung 4542) als einer der Zwölf bezeichnet:

Konrad v. Heimesfurt, Urstende 104, 69 f; Gundacker v. Judenburg, Christi Hort 4724; Heinrich v. Neustadt, Gottes Zukunft 4916.

Konrad von Heimesfurt gedenkt dabei aber sogleich des Verdammten mit einem Weheruf (Urstende 104, 85). Die Verworfenheit des Judas wird auch sonst durch Attribute unterstrichen.

Heinrich von Neustadt kann sich in seinem Gedicht „Gottes Zukunft" nicht genug tun, um *daz bôse tier Judas* (2295) in seiner ganzen Verworfenheit zu zeigen. Er wird mit einer wahren Flut stärkster Schimpfworte bedacht:

der falsche hunt 2287, *sunden sun, sele verlust* 2288
der blutgiesser Judas 2316, *der helle hunt* 2451.

Besonders bei der Schilderung des Jüngsten Gerichtes häufen sich diese Attribute:

6370 *Wo sint ir nů, her Judas?*
Ir blůt růns! ir maden as!
Ir falscher kus! untruwen schrin!

Nu soltent ir bi den zwelfen sin:
Ir sit in der verdamme
Und in dez dufels flamme.
Sagt an: ist iemen alhie me
Der mit uch alhie beste?
Judas mit dat und mit namen,
Der muz sich vor dem rihter schamen.
Ist ir iht me? nů sprich „ja!
Ez sint Judas vil alda".
Da, valscher Judas! da, valsches rich!

Diese Stelle zeigt uns auch, daß wie in früherer Zeit so auch jetzt von der großen Strafe berichtet wird, die den *bœsewiht* (Der welsche Gast 5224) getroffen hat. Judas und seine Gesellschaft wird geradezu als Umschreibung der Hölle gebraucht:

Hartmann, I. Büchlein 1431 ff; Mai u. Beaflor 152, 32 ff; Brun v. Schonebeck, HL 12 045 ff; Jüng. Titurel 1603; Renner 3191 f.

Es ist für die gerade durch die Mönchsorden zunehmende Kirchenzucht bezeichnend, welchen Sündern jetzt dieselbe Strafe angedroht wird wie dem *verworchten Judas* (Konrad v. Heimesfurt, Urstende 104, 85). Mit Judas wird der Laie verdammt, der nicht willig der Messe beiwohnt (Deutung der Meßgebräuche ed. Leitzmann 19, 20 ff) oder der ungetreue Priester: Heinrich v. Melk, Priesterleben ed. Heinzel 302 ff; König Tirol ed. Leitzmann 7, 1 ff; Renner 3179 ff.

Während so auf der einen Seite Judas wie in der Dichtung früherer Zeiten erbarmungslos verworfen wird, ist auf der anderen Seite das gotische Ethos des Mitleids auch für die Gestalt des Judas bedeutsam geworden. Es wird an Judas gezeigt, daß Gottes Gnade selbst dem Verworfensten zuteil wird (Brandan 40 ff, vgl. lat. Quelle S. 31; vgl. 981 ff). Jede gute Tat, die der Sünder vollbrachte, wirkt in der Hölle gnadenspendend (Brandan 1003 ff). Das Tüchlein, mit welchem der gepeinigte Judas die Hitze von den Augen abwehren kann, hatte er einst Christus gestohlen, aber er gab es aus Reue einem Aussätzigen. Die Eisenhaken, an welchen das Tüchlein befestigt ist, stiftete er dem Tempel, und den Stein, auf welchem er sitzt, hatte er in Jerusalem in ein Straßenloch geworfen, welches den Verkehr störte [163]). Das Mitleid mit dem Ver-

[163]) Vgl. W. Creizenach, Judas Ischarioth in Legende und Sage des Mittelalters, Diss. Halle 1875.

worfenen spiegelt sich deutlich in dem nun häufig vorkommenden Beiwort *der arme Judas:*

Brandan 965 999 1020 1025 1050 1060; Konrad v. Heimesfurt, Urstende 104, 69; Orendel ed. Berger 42; Seifrid Helbling ed. Seemüller VII 174; Mechthild v. Magdeburg III, 21; Walther v. Rheinau 148, 7 [164]).

Auch der größte Sünder wird in Gnade aufgenommen, wenn er an die Güte Gottes glaubt. Es gibt keine schwerere Sünde als den Zweifel an Gottes Gnade. So erzählt der gemarterte Judas dem hl. Brandan, daß er seine ewige Marter nicht wegen seines Verrates erleide, sondern weil er an der Güte Gottes gezweifelt habe und weil er der Eingebung des Teufels zum Selbstmord gefolgt sei (Brandan 965 ff); gerade diese Begründung seiner Strafe fehlt in der lateinischen Quelle (S. 30). Die gleiche Auffassung zeigt der Jüngere Titurel (6170 ff), wo die Reue des Petrus und die darauf folgende Seligkeit des Apostelfürsten dem reuelosen, unseligen Ende des Judas gegenübergestellt wird.

Die Wichtigkeit des Glaubens betont auch der Welsche Gast, wenn er an dem Gegensatz Judas—Paulus zeigt, wie entscheidend der Glaube ist (5253 ff). Das gleiche sagt auch Heinrich v. Kröllwitz in seinem „Vaterunser":

3129 *Got gab Judase ouch diz brôt*
unde er wart doch dâ mite verlorn,
wan erz unrehte hete irkorn
unde niht geloubete dar an,
leider als noch manich man,
der dar an nimet den wâren tôt.

Neu gegenüber der früheren Zeit ist es, daß Judas in der Polemik gegen kirchliche Missstände eine Rolle spielt:

Walter v. d. Vogelweide 33, 16

gîtset er (d. i. der Papst), *si gîtsent mit im alle:*
liuget er, si liegent alle mit im sîne lüge:
und triuget er, sie triegent mit im sîne trüge.
nû merket wer mir daz verkêren müge:
sus wirt der junge Jûdas, mit dem alten dort, ze schalle.

Wie man derartige Sprüche bald gegen Missstände im Klerus, bald gegen Übergriffe des Papstes richtete, zeigt uns der Wartburgkrieg, wo die Verse:

---

[164]) Zu der Beziehung von *arm* zu *miser* vgl. J. Schwietering, Demutsformel S. 71 f.

116, 9 *die pfaffen müezent arger denne Judas sî,*
die Got umb einen pfenninc tragent veile.

in der Kolmarer Handschrift variiert sind:

merk ob der papst nit böser vil dan Judas sy.

Wenn der Kreuzzug Buße für die Sünden der Kreuzfahrer ist, sagt Freidank, dann wird auch Judas vergeben:

157, 1 *Ze Akers sind verkêrtiu leben:*
hat in diu der bâbst gegeben
ze buoze für ir missetât,
sô mac ouch Jûdas werden rât.[165])

Aber auch in rein weltlicher Sphäre begegnet uns Judas. Im Winsbeke wird der Sohn im Hinblick auf Judas gewarnt vor Untreue (ed. Leitzmann 38) und vor Zwischenträgern zwischen Freunden (9, 8 ff). In gleicher Weise ist in „Mai und Beaflor" das höfische Ideal der Treue mit Judas kontrastiert. Mai begrüßt seine Mutter, die Beaflor und ihren Sohn bei ihm verleumdet hat:

171, 39 *nimmer werde dir schanden buoz!*
wan dîn gruoz ist Jûdases gruoz,
als er mit vrides gruoze
brâhte urliuge unsuoze,
dô er Krist mit kusse enpfienc:
dar umbe er sich selbe erhienc —
172, 8 *Jûdases tievel der hât dich*
besezzen, dû verworhtiu hût —
173, 25 *owê, dû Jûdassinne.*

---

[165]) Vgl. zu diesem Spruch Hauck a. a. O. IV S. 937.

IV. Kapitel.

Die Apostel in der Dichtung des Deutschen Ordens.

Die Gestaltung der Gesamtzahl der Apostel ist im Väterbuch und Passional dogmatisch-lehrhaft. Das zeigen uns besonders deutlich die in die Apostellegenden eingeschobenen Lehren und Ermahnungen [169]). So heißt es in der Philippuslegende: uns zum Beispiel wollte Gott, daß Philippus gemartert wurde, damit wir die rechte Wahrheit erkennen sollten (H 281, 42—51 fehlt LA 292) [170]). Fast immer fordert der Dichter zum Schluß einer Legende die Leser auf, die Nutzanwendung aus der Erzählung zu ziehen und dabei die Macht und Güte Gottes und der Heiligen zu erkennen. So schließt z. B. die Petrus-Paulus-Legende:

H 200, 25 *mit sulches trostes volleist*
kumen die herren beide
bewaren wol die vor leide
die si in gote lieb han.

In der Einleitung zum Väterbuch heißt es [172]):

172 *Man liset von der apostelen zal*
Daz ir zwelfe waren;
Die teilten inir jaren
Sich in die kunecriche wit,
Da si binnen derselben zit,
Jensit dem mere und dissit,
Der lute vil bekerten
Und den gelouben lerten,
Wi si den Cristum erten.

---

[169]) Vgl. E. Tiedemann, Passional und Legenda aurea, Berlin 1909 S. 57 f.

[170]) LA = Legenda aurea des Jakob a Voragine ed. Th. Graesse, Dresden u. Leipzig 1846 f; H = K. A. Hahn, Das alte Passional, Frankfurt a. M. 1845; K = Fr. K. Köpke, Das Passional, Quedlinburg-Leipzig 1852; Vtb = K. Reißenberger, Das Väterbuch, Berlin 1914.

[172]) Vgl. K. Hohmann, Beiträge zum Väterbuch, Halle 1909 S. 25.

Ähnlich ist nach der Ausgießung des hl. Geistes geschildert, wie die Apostel in die Reiche der Welt gingen und Christi Lehre verkündeten (H 120, 36 ff; Tilo v. Kulm, Von siben ingesigeln 5580 ff).

Ganz deutlich ist es also, daß man das Apostelamt vor allem in der Lehrtätigkeit sieht. Das zeigt sich auch bei der Wahl des Matthias, wo Petrus bittet:

H 110, 42 *wise vnz welcher dir behage*
daz er predige vnde sage
vnde dine wundere mache erkant
vnde ein apostel si genant.

Zum Lehren beruft Christus auch in „Der Sünden Widerstreit" die Apostel (1533 ff), das ist hier um so wirksamer geschildert, als der Teufel klagt, daß mit dieser Berufung seine Not begonnen habe.

Als Lehrer werden im Passional die einzelnen Apostel geschildert. In allen Apostellegenden erfahren wir von dieser Lehrtätigkeit. Ein Vergleich der großen Petruslegende des Passionals mit der der Legenda aurea ergibt, daß sich grade die größeren Exkurse über Petri Lehrtätigkeit nicht in der lateinischen Legendensammlung finden, sondern vom Passionaldichter eingefügt sind:

H 156, 51 ff fehlt LA 455; H 157, 94 fehlt LA 456; H 159, 2 ff fehlt LA 456; H 167, 20 fehlt LA 181; H 172, 29 ff fehlt LA 372.

Als Lehrer sind die Apostel auch in Heinrich von Heslers Apokalypse geschildert (3580 3595 20974 ff, vgl. 13181 f). Ganz ausdrücklich heißt es, daß die Apostel Christi Lehre überliefert haben (17315 f). Unter *Gotes joch* (5567) konnten die *mutstarken* Boten (21796) nicht schweigen.

Ein ausführliches Bild der apostolischen Lehrtätigkeit erhalten wir von Heinrich von Hesler dadurch, daß er die Parallele von Christ und Antichrist weitgehend durchführt. Während sich in der Quelle über den Antichrist nur der Satz *per universum nuntios mittet et praedicatores suos* [173]) findet, sagt Hesler:

Apokalypse 19276
So setzet her sine jungeren,
Apostel, ewangeliste,
Die von im als von Criste
Sprechen, schriben und tihten
Und predigen und bichten

[173]) Vgl. C. Schumann, Über die Quelle der Apokalypse des Heinrich von Hesler, Diss. Gießen 1912 S. 39.

Und sinen namen breiten,
Daz tumme volk vorleiten.
Dise wirken dan in sime namen
Unvorhorte zeichen allent samen
Und unmugeliche wunder.
Die zu sendet her besunder
Also wit als die werlt ist,
Daz sie mit zouberlicher list
Und mit trugen leren
Al die werlt vorkeren.

Eng mit der Lehrtätigkeit der Apostel hängt es auch zusammen, daß Heinrich von Hesler ausführlich schildert, wie Matthäus und Paulus ihre Schriften zur Belehrung verfaßten (Apokalypse 19392 ff).

Gegenüber der Dichtung des zwölften Jahrhunderts wird nun aber die Übergabe der Lehrgewalt durch die Apostel an die Kirche nicht sehr stark betont (H 113, 20 ff, vgl. 255, 9 ff; Vtb 3961 ff). Bei der Heiligenhierarchie begegnet uns die Reihenfolge: Patriarchen, Propheten, Apostel usw.

> K 361, 8 ff; Vtb 10938 f 25319 ff 41287 ff; Heinr. v. Hesler, Apokalypse 6419 ff 7406 ff 11381 ff.

Bei Heinrich von Hesler treten wiederholt die Propheten an erste Stelle, dann erst folgen die Patriarchen und Apostel (Apokalypse 2166 ff 12255 ff 21795 ff 22668 ff). Einmal schieben sich hier zwischen Propheten und Apostel die Evangelisten ein (6323 ff). Nur an einer einzigen Stelle der Ordensdichtung tritt Maria an die Spitze der Hierarchie (K 582, 23 f).

Den Höhepunkt und weit ausgesponnenen Abschluß einer jeden Apostellegende des Passionals bildet das Martyrium des Apostels. Sonst finden wir im Passional kaum noch nennenswerte Beiträge zum Bilde der Apostel. Bedeutsam treten diese nur als Begründer christlicher Bräuche hervor. Zweimal wird uns erzählt, daß die Apostel gemeinsam das Credo geschaffen haben (H 116, 3 ff; Tilo v. Kulm, Von siben ingesigeln 1213 ff). Weil Petrus in Antiochien von der feindlichen Menge der Kopf geschoren wurde, tragen die Priester eine Tonsur (H 167, 19 ff). Wieder hören wir, daß die Apostel schon die Messe gefeiert haben (H 261, 86 ff). Ebensowenig neu ist es, daß die Apostel als Vorbilder für das Mönchstum erscheinen (Vtb 330 ff 6633 ff). Dominicus (K 359, 30 ff) und

Augustin (K 428, 42 ff) haben nach dem Vorbilde der Apostel ihre Orden organisiert. Ganz allgemein sagt endlich Tilo von Kulm, daß uns die Apostel im christlichen Glauben gestärkt haben (Von siben ingesigeln 1145 ff, vgl. 1209 ff).

Dem lehrhaften Streben des Passionaldichters entspringen auch die meisten psychologischen Motivierungen. Grade dadurch unterscheidet er sich wesentlich von Jakob a Voragine, daß er überall bemüht ist, Handlungen und Charaktere psychologisch zu deuten [174]). Vor allem ist die Glaubensfestigkeit und das Gottvertrauen der Heiligen Gegenstand psychologischer Betrachtung bei Andreas (H 208, 24—44, vgl. LA 17), bei Jakobus (H 217, 71—95 u. 218, 26—41, vgl. LA 424) usw.

Wenn der Passionaldichter scheinbar das Verhältnis der Apostel untereinander besonders innig ausgestaltet (H 126, 25 201, 59 f 305, 68, vgl. LA 708), so zeigt sich doch auch hier wieder, daß seine Einfügungen im wesentlichen lehrhaft sind.

Die im Passional der *heiligen rote* (H 212, 40) gewidmeten Epitheta bleiben vollkommen farblos. *Die vursten der cristinheit* (H 133, 37) sind Christi *gesinde* (H 10, 31), seine *sune* (H 128, 45 und auch seine *lieben vrunde* (H 103, 81). Sonst werden die „Herren von Galiläa" (H 106, 63) nur als Apostel bezeichnet.

Viel häufiger sind die den einzelnen Aposteln gewidmeten Epitheta. Und zwar ergibt sich aus dem Vergleich der Bezeichnungen für Petrus in der Petruslegende des Passionals mit der Legenda aurea, daß die meisten der sehr zahlreichen Beiworte des Passionals Eigentum des Dichters sind, Eigentum allerdings nur insoweit, als er vorhandenes Formelgut in seine Dichtung einfügte. Aber gerade durch das Übermaß, mit dem er dieser Tendenz huldigt, wird die Wirkung zerstört [178]).

Auch die schmückenden Beiworte, die sich für die Apostel überhaupt im Passional finden, habe ich in einer tabellarischen Übersicht zu großen Sammelgruppen zusammengestellt. Ich teile hier aus dieser Übersicht nur die wesentlichsten Belege mit: Am häufigsten werden die Apostel *zwelfboten* genannt. Diese Bezeichnung findet sich in allen Dichtungen und in jeder Apostelepisode. Im Passional werden die Apostel aber auch sehr oft einfach *bote* genannt. Diese auf das Amt deutenden Bezeichnungen erhalten oft ein Attribut: *godes bote* (H 160, 5 K 649, 57 H 186, 22 u. ö.), *heiliger*

---

[174]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 58 f.
[178]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 135.

bote (H 180, 53 H 213, 9 u. ö.), *der groze gotes bote* (H 263, 24 K 549, 6 u. ö.), *der reine gotes bote* (H 170, 76 H 182, 92 u. ö.), *der gots bote lobesame* (H 261, 56), *der getrue bote* (H 172, 29 H 282, 31), *der reine bote* (H 297, 81), *ho gelobter bote* (H 228, 20), *der bote gut* (H 232, 66), *der kunencliche bote* (H 265, 61), *der selige bote* (H 256, 63), *der gotes bote gewere* (K 547, 81), *der edele gotes bote* (K 549, 58) und ähnliche. Fast dieselben Beiwörter finden wir auch bei *zwelfboten.*

Besonders gern bezeichnet der Passionaldichter die Apostel auch einfach als *heilige* oder *heilige man* (H 158, 17 H 184, 11 H 210, 62 H 222, 10 H 245, 63 u. ö.).

Der lehrhaften Tendenz des Dichters entspringt es, wenn er an vielen Stellen seiner Dichtung betont, daß die Apostel Diener Gottes waren, so z. B. *der gotes knecht* (H 209, 40 H 216, 50 u. ö.), *Jesu Cristi knecht* (H 298, 86), *der ware godes knecht* (H 296, 58), *ein getruer dienstman* (H 283, 10).

Hierher sind auch die Beiwörter zu rechnen, die ursprünglich der Kriegersphäre angehörten, hier aber vollkommen ihren weltlichen Sinn verloren haben: *der ware gotes degen* (K 647, 92), *der heilige degen* (H 290, 88), *der edele helt* (H 190, 90), *der helt vzerlesen* (H 190, 82), *der godes wigant* (H 259, 74 H 301, 42), *der edele kempe gots (*H 189, 11).

Von der Vollkommenheit der Apostel verkünden uns die überaus zahlreichen Bezeichnungen, welche die Apostel *gut* nennen. Auch hierfür seien nur wenige Belege angeführt, sie finden sich nahezu auf jeder Seite: *der gute* (H 61, 37 K 650, 32 H 170, 87 H 201, 12 u. ö.), *der vil gute* (H 61, 12 K 546, 74 H 207, 30 u. ö.), *der gute man* (H 158, 81 H 189, 33 u. ö.), *der gute sante* (Vtb 823), *herre gut* (301, 2), *die apostelen gut* (H 58, 37 u. ö.), *zwelf apostelen gut* (K 273, 72).

Daneben wird auch verschiedentlich die Reinheit der Apostel hervorgehoben: *der vil reine* (K 549, 90 K 47, 9 H 110, 29), *der godes reine* (H 174, 55), *der reine man* (H 229, 15).

Schon die wenigen hier zitierten Belege zeigen ganz deutlich, wie sehr der Passionaldichter im Lehrhaften geblieben ist. Dabei ist noch zu bedenken, daß die hier angeführten Epitheta sich auch für alle übrigen Heiligen finden. Von einer anschaulichen Gestaltung der Apostel kann also nicht die Rede sein.

In der Vorrede zum zweiten Buch gibt der Passionsdichter an, nach welchen Gesichtspunkten er die Apostellegenden angeordnet hat:

155, 7 *an der apostelen buch*
min rede ich nu wende
ir leben vnde ir ende
wil ich vch zv dute sagen
vnde nicht die ordenunge iagen
als si des iares sin gelegen
ich wil der ordenunge plegen
als man in canone da vint
die zwelue alsus genennet sint
Petrus Andreas Iacobus
Iohannes Thomas Iacobus
Philippus Bartholomeus
Matheus Symon Thadeus
der zwelfte hies Mathias
nicht me der zwelfboten was
Paulus ist nicht ein zwelfbote
swie er von deme guten gote
zv eime apostelen were erwelt
zv der zal ist ouch gezelt
barnabas der gute man
der ein solch ere do gewan
daz er hieze ein apostolus.

Dieselbe Reihenfolge der Zwölf begegnet uns auch schon an einer früheren Stelle des Passionals, wo jeder Apostel einen Satz zum Glaubensbekenntnis beisteuert (H 116, 3 ff). Die hier angegebene Reihenfolge ist in der Folge der Legenden insofern durchbrochen, als Paulus an zweiter Stelle eingeschoben wird.

Die Reihenfolge der ersten elf Apostellegenden stimmt nun, wie Stroppel gezeigt hat [179]), mit der Heiligenreihe des ‚Communicantes' überein. Grundlegend für diese Erkenntnis war die Feststellung, daß mit *in canone* nur der Messkanon gemeint sein könne. Im Messkanon hat die Aufeinanderfolge der Legenden 12 und 13 auch ihre Entsprechung in dem Gebete *Nobis quoque peccatoribus.* Wenn sich so die liturgischen Ordnungsreihen als oberstes Gestaltungsprinzip erweisen, so bewegt sich der Dichter nicht auf unbeschrittenen Bahnen. Wir fanden dieselbe Apostelreihe schon bei Rudolf von Ems.

Als vierzehnter Apostel tritt uns im Passional Judas entgegen, über den ein längerer Abschnitt zu Beginn der Matthiaslegende eingeschoben ist (H 312, 64—319, 23).

---

[179]) Vgl. R. Stroppel a. a. O. S. 45—49.

Paulus und Barnabas, die im Passional den eigentlichen Zwölferkreis sprengen, begegnen uns auch in der *Historie der alden e* (6099 f = In actus apostolorum LXVI). Hier wird im Anschluß an die Historia scholastica des Petrus Comestor geschildert, wie im 13. Jahr nach Christi Tod Paulus und Barnabas in Antiochien berufen wurden. Dann zogen sie nach Jerusalem, wo sie durch Petrus und Jakobus als Apostel gesegnet wurden.

In derselben Dichtung findet sich noch ein recht merkwürdiges Apostelverzeichnis, für das ich in der Historia scholastica keine Entsprechung finden konnte:

6121 *Vort merket hi den knoten*
Van der bigraft der zwelfboten.
Petrus unde Paulus fin
Zu Rome begraben sin.
So lit der gute Andreas
In der stat genant Patras
In dem lande Achaie.
Vurbaz aber nu merket me,
Daz dort ist begraben io
Johannes in Epheso.
Philippus mit sinem bruder da
Lit in Erapolicia.
Bartholomeus lit vort me
In der stat genant Albone
In Armenie lande dort.
So lit, als ir habt gehort,
Thomas in Calamia,
In der stat in India.
Matheus lit begraben io
In dem Parthengebirge ho.
Mathias, gewis des sit,
Begraben zu Trire lit.
Jacobus Alphei zwar
Lit dort bi dem tempel clar.

Diese Reihenfolge zeigt am meisten Ähnlichkeit mit dem Matthäuskatalog (10, 2 ff). Am Anfange ist nach Petrus in der im Mittelalter üblichen Weise Paulus eingeschoben. Auf Matthäus folgt Matthias, was durch die Namensgleichheit bedingt sein dürfte. Jakobus Zebedäus ist vor Johannes ausgeschieden, da er um des gemeinsamen Begräbnisses willen mit Philippus zusammengestellt wurde. Die drei letzten Apostel des Matthäuskataloges fehlen. So haben

wir trotz der Angabe, daß die Grabstätten der Zwölfboten genannt werden sollen, nur 10 Apostel.

Heinrich von Hesler vergleicht in seiner Apokalypse im Anschluß an Haimo [180]) die Grundmauer (20965 ff) und die Tore (21005 ff, 22212 f) des himmlischen Jerusalem mit den zwölf Boten, den Leuchten der Christenheit (17317). Als er in gleicher allegorischer Deutung auf die lebendigen Steine des himmlischen Jerusalem kommt, sagt er:

6284 *Daz ist Petrus der zwelfbote,*
Jacobus, Johannes, Thomas,
Philippus, Symon, Andreas,
Judas, Bartholomeus,
Mathias und Matheus,
Und sie nicht alleine,
Sie sint iz algemeine
Die sich durch Got hir pinen
Und gerecht durch in schinen;
Die wonen in Gote und Got in in.

Diese Apostelreihe entspricht inhaltlich und teilweise auch der Reihenfolge nach dem Apostelkatalog von Markus 3, 14 ff. Jakobus Alphäus fehlt, so daß wir hier nur 11 Apostel haben. Außerdem ist Judas durch Matthias ersetzt.

Inhaltlich dieselbe Apostelreihe wie das Passional bringt Tilo von Kulm. In seiner Dichtung *Von siben ingesigeln* schreibt er über die Schaffung des Glaubensbekenntnisses durch die Apostel:

1213 *Ab ich nu rechte wander,*
Daz erste und daz ander
Di czu horn der gotheit war,
Saczte sente Peter dar;
Sint Andreas daz dritte;
Daz virde dar zu smitte
Sinte Bartholomeus;
Symon gab das tumfte sus;
Daz sechste Tadeus treib;
Mathias daz sibnde schreib.
Abir daz erst saczte dar
Und daz ander offenbar
Von der menscheit Cristes reyn
Sinte Jacob, nicht der clein;
Daz dritte Johannes las;

[180]) Vgl. C. Schumann a. a. O. S. 44 ff.

Daz virde gab sind Thomas;
Matheus daz fumfte sprach,
Und daz sechste gar gevach
Jacobus der minste sneit;
Sind Philip daz sibnde seit.

Wenn ich nun der Reihenfolge der Legenden des Passionals entsprechend die Gestaltung der einzelnen Apostel verfolge, so ist zunächst festzustellen, daß der Dichter den einzelnen Apostellegenden Ausführungen über das Wesen und die Bedeutung des zu behandelnden Apostels vorausschickt, für die im allgemeinen keine Vorlagen gefunden sind [181]).

J. Haupt [182]) und Wilhelm [183]) geben als Quelle für die Einleitung zur Petruslegende (H 155, 64—164, 16) Legenda aurea CX an. Aber erst mit 156, 17 beginnt die Übereinstimmung des Passionals mit der Legenda aurea. So ist die folgende grundlegende Einleitung zur Petruslegende als Eigenschöpfung des Dichters zu werten:

H 155, 64 *Petrus von Cristo was erwelt*
vnde nicht alleine ouch gezelt
daz er were ein apostel gots
nach dem willen sins gebots
ist im vor in allen
die ere an geuallen
daz er si vurste vnder in
sin heilich minnender sin
was vor in genugen heiz
hie von er stetenclichen sich vleiz
swa si solden wanderen
daz er vor die anderen
Cristum vragete sere vil

(anschließend wird Petrus dann noch als Himmelspförtner erwähnt: 156, 2 f, vgl. 199, 2)

Petrus wird also in erster Linie als Apostelfürst gepriesen. Das wird noch an mehreren Stellen ausgeführt (H 130, 57 ff K 647, 38 ff). Hierauf weisen auch die meisten der nur Petrus gewidmeten Beiworte hin:

---

[181]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 53 f.
[182]) J. Haupt, Über das mitteldeutsche Buch der Väter, Wiener Sitzungsberichte, phil.-hist. Klasse Bd. 69 S. 118.
[183]) Fr. Wilhelm, Legenden S. 92.

heubet vnder in H 109, 66; *der vurste vnder in* H 114, 27, *der vurste* H 132, 26 161, 86 163, 41; *der heilige vurste* H 156, 51; *der apostelen vurste* H 158, 16; *der vurste lobesame* H 164, 32; *der groze vurste* H 169, 37 169, 53; *daz heubet der cristenheit* H 169, 91.

Mit dieser starken Hervorhebung des Petrus hängt die wiederholte Betonung der petrinischen Sukzession aufs engste zusammen. So lesen wir, daß Rom deswegen so bedeutend ist, weil Petrus dort wirkte und befahl, daß seine Lehre allen Gotteskindern zuteil würde (K 49, 37 ff). Wie die Macht des Petrus an das Papsttum überging, wird in den Legenden von Papst Leo und Papst Clemens geschildert. Als Petrus merkt, daß sein Ende naht, weiht und ernennt er Clemens zum Papst:

K 659, 1 *daz er der tugenthaften rote*
rechte alsam der zwelfbote
were ein vater —

Deutlich für den päpstlichen Primat tritt Petrus auch ein, wenn er fordert, daß Papst Leo ein Haupt der anderen Geistlichen sei (K 318, 81 ff). Ähnlich wird auch im „Daniel" Petrus als Grundstein der christlichen Kirche erwähnt (1080 ff).

Den ausführlichsten Bericht über die Begründung der petrinischen Sukzession finden wir innerhalb der Ordensliteratur in der Martina des Hugo von Langenstein.

249, 83 *Da saz sant Peter siben iar*
In grozen eren fiur war
Darnach er ze Rome kam
Da er den romschen stuol nam
An dem saz er vber al
Fivnf vnd zwenzic iar zal
Vnd heizit kathedra Petri
Hie svnt ir alle merken bi
Daz er an gottes stat was
Vnd swer nach im dar an gesaz
Die haten alle den gewalt
Daz siv beide iunge vnd alt
Mohten von sivnden enbinden
Man wip zvo den kinden
Swer von in hie zestunden
Uon svnden wirt enbunden
Der ist och vil gewerliche
Enbunden in himelriche

Swaz von dem babste werde
Gebunden wirt vf erde
Daz bint in himelriche got
Wan ir gebot ist sin gebot
Der gewalt ist hie geschaffen
Uil gemeinlich allen pfaffen
Den der babst gewalt git
Mit rehter wihe elliv zit.

Petrus erscheint im Passional mehrfach in Visionen. Aber der Passionaldichter geht hier in der Schilderung der Erscheinung des Apostelfürsten nicht über das hinaus, was die Legenda aurea enthält. Am Allerheiligentage hat ein Christ in St. Peter in Rom eine Vision (K 579, 57 ff). Er sieht zunächst den König der Ehren auf seinem Thron:

K 580, 46	*darnach sach der gute man*	LA 727	*deinde advenit et*
	dort her kumen ubern hof		*alius pontificali*
	einen schonen bischof,		*habitu decoratus*
	bekleidet erlich genuc.		
	sin infele, die er uffe truc,		
	was wol gestalt als im gezam.		
	mit dem ouch ein schar quam,		*quem aliquorum*
	die sus bekleidet giengen		*chorus in habitu*
	und ir stat beviengen		*consimili sequeba-*
	vor disses kuniges trone —		*tur ...*
581, 14	*der gekronte bischof,*		*pontificali ornatum*
	daz ist Petrus gewesen.		*habitu Petrum cum*
	die aposteln uzerlesen		*caeteris apostolis ..*
	brachte alsus der zwelfbote —		

Wenn Petrus einmal *alter iude* genannt wird, so findet sich dies freilich nicht an der entsprechenden Stelle der Legenda aurea (S. 372). Aber Petrus als alter Mann war ja die übliche Vorstellung, wie er uns auch in der Legende von der hl. Agathe in Übereinstimmung mit der Legenda aurea vorgeführt wird:

K 180, 95 181, 8, vgl. 181, 50 181, 61 = LA 171 f; vgl. K 295, 25 650, 1

Petri Charakter ist bestimmt durch seinen Gehorsam (H 59, 69 ff 156, 51 ff 170, 54 f), *sin heiliges gemute* (H 170, 53) tut nichts ohne Christi Willen. Daneben werden sein Glaube, seine Weisheit (H 175, 56) und seine Demut (K 92, 25) betont. Wie sehr Petrus an Christus und dessen Mutter hing, sehen wir daran, daß ihm bei dem

Gedanken an diese beiden immer die Tränen hervorströmen (H 156, 23 ff).

Insgesamt läßt sich also über die Petrusgestalt des Passionals sagen, daß wir trotz der zahlreichen Petrusepisoden kein anschauliches Bild des Apostels erhalten, was ebenso für die übrigen Apostel gilt. Das Lehrhaft-Dogmatische ist dem Dichter die Hauptsache. Darauf deuten schließlich auch noch die übrigen dem Petrus erteilten Beiworte hin:

> *ein selich vullemunt* H 163, 43, *der werelde wunnenclicher schin* H 165, 20

Als Schutzherr der Kirche wird Petrus endlich noch *der gute hirte* genannt.

Längere Ausführungen über Petrus finden wir innerhalb der Ordensliteratur noch im Kreuziger des Johannes von Frankenstein und in dem Buch Von siben ingesigeln von Tilo von Kulm. Ungemein charakteristisch für die beiden Dichter ist die Episode der Verleugnung Petri. Der zeitlich spätere Tilo von Kulm glaubt wie die Dichter des 12. Jahrhunderts diese Tat des Apostelfürsten entschuldigen zu müssen:

Von siben ingesigeln 4239

> *Got almechtic daz verhing*
> *Daz an Petro daz irging*
> *Daz er also lichtlich vil.*

Bei der Schilderung der Verleugnung hebt der Dichter ausdrücklich hervor, daß Petrus Christus trotzdem von Herzen lieb hatte (4181 ff). Anderseits schließt sich Tilo von Kulm aber auch an die Dichter des 13. Jahrhunderts an, wenn er im Kampf gegen die verweltlichten Geistlichen darauf hinweist, daß Christus dem Apostelfürsten nur ein Schwert gegeben habe, das andere habe der Kaiser erhalten (4058 ff).

Johann von Frankenstein entschuldigt die Verleugnung des Petrus, aber wie ganz anders geschieht das:

Kreuziger

> 4981 *Gregorius der lêrêre*
> *richt hir ûz ein vrâge swêre:*
> *sît nû weste Jesus*
> *daz werden solde Petrus*
> *her nâch ein werder hirtêre,*
> *der kristenheit ein phlegêre*

und ein houbt mit wirdikeit
pêbstlicher êren eigenheit,
war um liez in unser hêre
an dem verlougn so vallen sêre? —
sô, wan er wurd zû houbt erwelt
und andern lûten vor gezelt,
daz er dan bedêchte
ander volc und mechte
wizzen bî sîn selbes schult
wî er trûge gût gedult
uber ander lûte sunde
und mit in liden kunde. (vgl. 10 265 ff)

Ganz stark ist hier die Verleugnung in den göttlichen Heilsplan einbezogen, so heißt es ausdrücklich, daß diese Tat geschah, um die Schwachheit der Menschen zu zeigen (4969 ff). Wichtig ist, daß der *meister und lêrêre* (5005) als ein Beispiel echter Reue gepriesen wird (5137 ff).

Johannes von Frankenstein gestaltet aber Petrus vor allem als den auserwählten Apostel. Das ist besonders deutlich bei der Schilderung des Abendmahles. St. Peter bekommt als erster von Christus das heilige Brot (1918 ff), und der *junger kûn* (4218) erhält auch von Christus den Auftrag, die Einsetzungsworte des Abendmahles zu sprechen (2100 ff). Bei der Erwähnung des bevorstehenden Verrates heißt es dann:

het gewest Petrus
mit namen den verrêtêre,
er het in von grimmes swêre
mit den zenden gar zuzart.

Aber Petrus fragt nicht nach dem Verräter:

Petrus ditz dar um lî:
von Christ ein strâfung er enphî
um die unwîsen wort
di er sprach, als im dort
Jesus wûsch di sînen bein.

Und zum Schluß wird nochmals ausdrücklich hervorgehoben:

Petrus der in lîbe baz
unsers hêren was enzunt.

Im Passional treten uns *der gute Petrus vnde sin geselle paulus* (H 199, 88 ff) wiederholt gemeinsam entgegen. *die zwene apostelen gut* (H 177, 59) werden zunächst wegen ihres Wirkens in

Rom gepriesen (H 155, 48 ff). Wie Jakob a Voragine (S. 373) unterscheidet der Passionaldichter zwischen den Amtsbefugnissen der *edelen herren* (H 192, 12). Paulus sagt zu Petrus:

H 176, 93 *min amt is daz ich sol beten*
so saltu an gewalt treten (vgl. 179, 15 ff)

Auch bei der Gestaltung dieser *heiligen gotes boten* (H 174, 12) sehen wir wieder, daß dem Passionaldichter das Lehrhaft-Dogmatische die Hauptsache ist. So fügt er folgenden Zusatz ein, der in der Legenda aurea (S. 378) fehlt:

H 197, 24 *Man sal die herren eren*
vnde mit vlize keren
in ir dienst alle zit
wande unz ir helfe trost git
da wir es durfen in der not
got sine hiemels sluzzele bot
Petro deme guten man
da ist dekein zwiuel an
der vurste vnde der groze bote
vermuge sich so wol mit gote
daz er den vrunden helfe wiget
vnde ir in rechten noten pliget
da si haben vngemach.

Hier ist auch die Hervorhebung des Petrus vor Paulus zu beachten.

Mit besonderer Wärme schildert der Dichter beide Apostel bei ihrem Wiedersehen:

H 170, 88 *ir grus wart harte minnesam*
in deme si sich entfiengen —
94 *si heten sich so lieb in gote*
wande ganze minne an in was
daz Dauid unde Ionathas
bi allen iren iaren
nie so gebunden waren
zv samne in einer minne bant.

Diese Ausführungen fehlen in der Legenda aurea (S. 371). Dieselbe Ausgestaltung finden wir im Passional auch bei der Schilderung des Todes der beiden Apostel:

H 179, 8 *si kunden kume gesprechen*
nicht durch des todes vorchte
ir liebe ot an in worchte

daz si vngerne schieden sich
si weinten beide heizenclich
vnde die vrunt alvm vnde vm
Paulus kuste Petrum (vgl. 189, 17 f)
liebelich an sinem munt
o sprach er guter vullemunt
vf den die reine cristenheit
nach godes willen ist geleit
vnd sal mit vreuden stete sin
ganc vil liebe bruder min
in rechter gute unde in vride —

LA S. 374
Tunc inquit Paulus Petro: pax tecum fundamentum ecclesiarum et pastor ovium et agnorum Christi —

Petri Antwort an Paulus entspricht der Legenda aurea (S. 374).

In zwei Legenden des Passionals begegnen uns beide Apostel in Visionen. In der Silvesterlegende wird über die Legenda aurea hinausgehend nur lehrhaft betont, daß sie g u t e Apostel (K 68, 4) und h e i l i g e B o t e n (K 69, 2) waren. Vollkommen farblos bleibt, wenn der Dichter darauf hinweist, daß die Bilder der beiden verschieden aussahen. Auf einem bemalten Tuche sind die beiden Apostel dargestellt:

K 69, 9 *da wol mit underscheide*
die zwelfboten beide
gemalet waren.

Ebensowenig sind in der zweiten Vision des Passionals die beiden Apostel anschaulich gestaltet (K 359, 87 ff vgl. LA S. 469). Wie in der Legenda aurea erhält der hl. Dominikus von Petrus einen Stab und von Paulus ein Buch. Hier fügt unser Dichter selbständig hinzu:

K 359, 94 *zeichelichen durch beruch,*
daz er vaste mit dem stabe
die hunde sluge so hin abe.
ich meine der tuvele valscheit
von der gotes cristenheit
swa er hine kerte,
und uz dem buche lerte
nach rechte geistlichen sin.

Nur an einer Stelle des Passionals erfahren wir etwas über die Gestalten der beiden Apostel. Aber auch hier wird nur wie in der Legenda aurea (S. 378) angegeben, daß sie verschieden groß waren. Die Gebeine der Heiligen sind vor einem Diebstahl gerettet. Aber die Römer wissen nicht, welche die Gebeine des Petrus und welche die des Paulus sind. Da ertönt eine Stimme:

H 197, 15 *nu secht dit groze gebein*
daz ist des predigeres
so ist des vischeres
daz andere daz cleine.

In der Einleitung zu der Pauluslegende betont der Passionaldichter vor allem die besondere Erwählung des Apostels.

H 180, 42 *Paulus das erwelte vas*
in den so uil genaden sas
daz im der name ist an geleit
er were ein lieht der cristenheit
als er ouch ane zwiuel was
wande in Cristus selbe vz las
daz er die blinden heiden
mit lere solde scheiden.

Inhaltlich dasselbe steht auch in der Dionysiuslegende (K 546, 26 ff), ohne daß es sich in der Legenda aurea (S. 681) findet. Die besondere Berufung wird auch sonst betont (H 126, 17 ff 155, 22 ff).

Neben der besonderen Berufung des Paulus wurde schon in der Einleitung zur Pauluslegende des Passionals die Lehrtätigkeit dieses Apostels hervorgehoben. *Saulus ein s c h o n e iungelinc* (K 41, 4, vgl. Apostelgeschichte 7, 57) wird nach seiner Bekehrung als *der gewär, der süzz lerär* (Vtb 41 379 f) gepriesen. Zu diesem Amt ist er nach seiner körperlichen Veranlagung auch ganz besonders geeignet, das zeigt ein in der Legenda aurea (S. 682 f) nicht vorhandener Zusatz:

K 547, 22 *Paulus der gotes gewere*
was wise und wislich gestalt.
die zunge was im vollen balt
an ordenlicher breche.
hievon ouch sin gespreche
lustsam muste in allen sin.

Als Lehrer wird Paulus auch sonst in der Ordensdichtung erwähnt (Daniel 5237; Hiob 179 f).

Im Passional wird seine Weisheit (H 189, 46, K 423, 37 546, 48 547, 4) und seine Klugheit (H 165, 62 f) betont. Außerdem wird er um seiner Demut (H 131, 5 188, 75), seines Gehorsams (H 322, 9) und seiner Treue (H 165, 13) willen gepriesen.

Bei Andreas erschöpft sich die Aussage des Passionaldichters in der selbständigen Charakterisierung zu Beginn der Andreaslegende [185]):

[185]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 54.

H 200, 38 *Andreas der gute man*
Jesu Cristi vndertan
sin junger unde sin liber vrunt
truc an im gotes vrkunt
vrolich vntz an sin endes zil
der genaden was sere vil
di von gote vnverdrozzen
in in waz gegozzen
diesen heiligen iungeren
sach man sich ie lan hungeren
nach lust des ewigen gutes
er was so senftes mutes
swaz er in manigerhande not
di man in dicke und dicke bot
leitlichen wart verladen
daz kunde im nie so uil geschaden
daz er virlure senften mut
durch die selben tugent gut
die an im waz so heiz enprant
so ist er sunderlich genant
der senftmutige Andreas
dirre zwelfbote waz
ein kune predigere.

Daneben wird nur die *hohe tugende* (H 200, 72) und nochmals die Sanftmut und Milde des Andreas betont (H 210, 63).

Auch über den *losere* (H 216, 52) Jakobus Zebedäus läßt sich im Passional nicht mehr feststellen, als in der Einleitung zur Jakobuslegende gesagt wird. Dabei ist zu beachten, daß diese Einleitung der Legenda aurea entspricht (S. 422):

H 212, 50 *er heizet der grozere Jacob —*
52 *wande in Jesus nam an sich*
vnde liez in mit im wanderen
e er Jacoben den anderen
zv iungeren geneme
dirre gotes geneme
heizet der groze ouch da von
wande er dicke waz gewon
als uns sagen die mere
daz er heimelicher were
Cristo dan der andere was —

Sonst wird nur noch seine Gerechtigkeit (H 218, 79) betont.

In der Einleitung zur Johanneslegende folgt der Passionaldichter im wesentlichen der Legenda aurea (S. 57 f):

H 226, 78 *Iohannes hogelobter bote*
geminnet sunderliche von gote.

So wird gleich zu Beginn der Legende als Wichtigstes hervorgehoben, daß Johannes Christi Lieblingsjünger war (vgl. H 58, 85 ff 130, 85 ff 227, 16 ff 242, 58 f). Christus und er allein merkten, als der Satan in Judas fährt (H 59, 15 f). Die Sonderstellung des *gotes trut* (vgl. 315 10 916 13 641 20 707) betont auch Heinrich von Hesler in seiner Apokalypse sehr stark (269 f; vgl. Hugo v. Langenstein, Martina 33, 6).

An zweiter Stelle der Einleitung zur Johanneslegende des Passionals steht das Lob des Johannes als Evangelist und auserwählter Apostel (H 226, 88 f). Der Gedanke an die Predigttätigkeit des *heiligen lerere von gote* (H 240, 65) reizt den Dichter zu selbständigen Ausführungen:

H 10, 24 *Iohannes wart durch gots lob*
gezucht in sulche wisheit
daz von der hohen gotheit
nie mensche mochte gesprechen baz
als vns dit genaden vaz
durch aller lute selicheit
mit siner schrift hat vz geleit.

Außerdem wird in der Einleitung der Johanneslegende (H 227, 57 ff) die Lehre des Johannes mit einem Donnerschlage, der die ganze Welt durchdringt, verglichen. Auch das findet sich nicht in der Legenda aurea. Von den anderen Dichtern des Deutschen Ordens preist besonders Heinrich von Hesler Johannes als Evangelisten und Wahrheitszeugen:

H. v. Hesler, Apokalypse 284 ff 536 f, vgl. 15 440 ff, Evangelium Nikodemi 680 f 1891, vgl. 2171; H. v. Langenstein, Martina 33, 5.

Nicht in der Legenda aurea (S. 56) findet sich der vom Passionaldichter in die Einleitung zur Johanneslegende eingeschobene Vergleich des Johannes mit dem Adler (H 227, 43 ff). Als Adler steht Johannes über den anderen drei edlen Tieren, den Sinnbildern der drei anderen Evangelisten.

An dritter Stelle der Einleitung erwähnt der Passionaldichter die Keuschheit des Johannes (H 227, 9 ff). Deswegen lobt auch

Petrus bei der Beerdigung der Maria den *spiegel der eren zucht* (H 237, 61):

H 130, 71 *do sprach Petrus alzvhant*
vrunt Iohannes wizse daz
es vuget dir nv verre vurbaz
vor vns algemeine
durch kuscheliche reine
vnde durch heimelichen rat
den Crist mit dir gehabet hat
die kuscheit sal der chuscheit
mit dinste billich sin gereit
sich dar an beschowe
dv bist ein iuncfrowe.

Und auch sonst weist der Dichter wiederholt auf die Keuschheit dieses Apostels hin (H 227, 27 227, 52 228, 19 229, 56 239, 34, vgl. Heinrich von Hesler, Apokalypse 267 f).

Erst ganz am Schluß der Einleitung wird erwähnt, daß Johannes bei der Gottesmutter ein besonderes Amt erfüllte. Gerade dieses unterscheidet das Passional von den Dichtungen des 13. Jahrhunderts, in denen Johannes vor allen um seiner Beziehungen zu Maria willen gepriesen wurde. Es ist für den Passionaldichter ganz außerordentlich bezeichnend, daß er an einer anderen Stelle, wo er auf dieses Amt des Johannes zu sprechen kommt, sofort anschließend feststellt, daß durch diese Bindung des Johannes dessen Lehrtätigkeit keineswegs litt:

H 120, 65 *Iohannes waz ein guter*
die reine Cristus muter
waz bevoln im von gote
so solde er wesen ouch ein bote
unde in die lant predigen varn
dit kunde er beides wol bewarn
wande er was wiser sinne.

Die ganze Johanneslegende enthält außer den knappen Versen der Einleitung nichts von den Beziehungen zwischen Lieblingsjünger und Gottesmutter. Und wo in der Marienlegende diese Beziehung nicht außer acht gelassen werden konnte, da bleibt sie vollkommen farblos, was auch die Anreden der Maria an Johannes zeigen (*min vil lieber sun* H 124, 72; *lieber sun* H 125, 25; *lieber vrunt* H 124, 74 125, 15).

Auf derselben Stufe wie der Passionaldichter steht auch Hugo von Langenstein. Wohl findet sich bei diesem ein längerer Zusatz

über das Amt des Johannes bei Maria. Aber wir erfahren auch hier nichts von persönlichen, menschlichen Beziehungen, auch hier erhalten wir kein anschauliches Bild, die Verbindung zwischen Apostel und Gottesmutter ist nur auf ihre Tugenden hin gesehen:

Martina 38, 21 *Div magt pflac der megde*
In suzem getregede
Div kivsche pflac der kivekeit
Und gan ein andir guot geleit
Div selde pflac der tugende
Mit craft vnd och mit mugende
Div liebi pflac der minne
Mit reinem kvschin sinne
Div zvht div pflac der reinen schame
Dez was gehohit ir beider name
Div triuwe pflac der milte
Die eren nie bevilte
Div maze pflac der gerehtekeit
Die hant den tiefil widerseit
Div wisheit pflac der stete
Daz was ein guot gerete
Gelovbe pflac der zvoversiht
Die hant och mit ander pfliht
Diz was ein minneclich versiht.

Ganz anders ist die Darstellung bei Johannes von Frankenstein. Hier liegt wie in anderen Dichtungen der Zeit das Hauptgewicht auf der Beziehung des *reinen junger sand Johan* (Kreuziger 9551) zu der Gottesmutter, deren *kint und phlegêre* (Kreuziger 9583) und *getrûwer dînêre* (Kreuziger 9588) Johannes wird. Im Anschluß an des hl. Bernard *O fili dulcior* heißt es:

Kreuziger 9745 *secht, ein wechsel gar uneben:*
vur den hêrn der knecht gegeben,
der junger vur den meister ist,
vur gotes sun, Jesu Christ,
der sun Zebedei.
dem junger sand Johanni
enpholchen wart daz selbe trût
(ich mein Mariam, gotes brût),
im und ander nîmant.
aber Jeronimus hât bekant:
Johannes mit sîm magetûm
verdînet hât in scham den rûm,

daz er sô werder, kûscher degen
solde der reinen juncvroun phlegen
di im ze lîbe enpholchen wart,
daz blûender anblic und sîn art
zwischen in beiden unverspart,
in reiner luste unverschart,
mit wunniclicher geselleschaft.

Der Passionaldichter betont bei der Charakterisierung des tugendhaften Johannes (H 242, 65) am häufigsten, daß dieser mit großer Treue für Maria sorgte. Nur ein Zug tritt hierbei etwas lebendiger hervor. Johannes und Maria weinen bei Christi Tode um die Wette (H 75, 12 ff). Die übrigen Angaben zum Charakter des Johannes bewegen sich in den üblichen Formeln. *milde kusche unde gerecht* (H 242, 9) ist er, daneben wird mehrfach seine Sanftmut erwähnt (H 237, 36 240, 68 f).

Die verschiedenen Zusätze, die wir neben der Schilderung der Beziehung des Johannes zu Maria bei Johannes von Frankenstein über unseren Apostel finden, bringen nichts Wesentliches. Es handelt sich für den Dichter meistens darum, umstrittene Bibelstellen im Anschluß an die Kirchenväter richtig zu interpretieren. So wird festgestellt, daß Johannes der Jüngling war, der im leinenen Gewande Christus auf dem Leidenswege folgte und auf der Flucht sein Gewand in den Händen der Häscher ließ (Kreuziger 4242—4284). Oder der Dichter will zeigen, daß Johannes, obwohl er ein Bauer (Kreuziger 4459) oder ein armer und ungelehrter Fischer (Kreuziger 4454 ff 4460 4470) war, doch im Hause des Annas bekannt sein konnte.

Die meisten Epitheta für Johannes finden wir in der Apokalypse des Heinrich von Hesler. Aber all diese Beiworte sind farblos oder rein lehrhaft:

der selige man 19 986; *junger* 164; *der unbewollene man* 380; *der werde* 13 761; *der gute* 392 536 1514 2154 4613 7585 7595 7767 8225 9525 usw., ebenso Evangelium Nikodemi 1900.

Im letzten Teil seiner Dichtung versucht er dadurch eine Steigerung zu erzielen, daß er Johannes mit superlativischen Beiworten schmückt:

der vil gute 15 055; *der vil selige man* 15 568; *der vil heilige man* 18 456.

An einer anderen Stelle über Johannes sehen wir, wie sich volkstümliche Bräuche um den Apostelkult rankten [186]). Wir lesen, wie sich die hl. Elisabeth einen Schutzheiligen wählt (K 618, 66 ff = LA S. 753). Da stellt sie nach der gebräuchlichen Sitte, so sagt der Dichter ausdrücklich, für jeden Apostel ein Licht auf. Weil das Licht des Johannes am besten brennt, wählt Elisabeth diesen zum Schutzpatron.

Die Einleitung zur Thomaslegende des Passionals findet sich nicht in der Legenda aurea. Wilhelm [187]) hat darauf hingewiesen, daß hier Gregors Homilie XXVI (Migne 76 S. 1201 B), die in das Brevier übergegangen ist, eingewirkt hat. Wie im Brevier wird die Bekehrung des Zweiflers Thomas in den Mittelpunkt gestellt:

H 244, 45 *Thomas der zwelfbote gots*
ein menlich kenp sins gebots
mit uil tugenden bewart
der sunderliche wart gelart
gelouben die urstende
wande er mit siner hende
in Jesu Cristi wunden greif
dar abe im gencelich entsleif
alles zwiuels vngemach.

Dann ist noch ausgeführt, wie der auferstandene Herr zweimal Thomas von seinem Unglauben heilte. Die Erzählung von dem ungläubigen Thomas finden wir auch bei Johannes von Frankenstein (Kreuziger 11 008 ff) und bei Hugo von Langenstein (Martina 41, 80 ff).

An einer Stelle des Passionals erfahren wir auch etwas über das Aussehen des *heiligen merterere* (H 259, 93). Nach der Gefangenschaft wird uns seine äußere Erscheinung geschildert. Deutlich soll dieser Zusatz des Passionaldichters [188]) unser Mitleid erwecken. *der gots erwelte* (H 260, 7) ist

H 252, 22 *mager von der krankeit*
ouch waren im e sine cleit
mit leide abe gerizzen.

---

[186]) Vgl. Oswald Zingerle, Johannessegen und Gertrudenminne, Wien 1862; H. Preuß, Johannes im Wandel der Jahrhunderte, Erlangen 1922, daselbst auch nähere Literatur; s. auch A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg 1909 I S. 286 f.

[187]) Fr. Wilhelm, Legenden S. 63.

[188]) Vgl. Fr. Wilhelm, Legenden S. 75.

Die Charakterschilderung des Thomas bringt nur ganz allgemeine Angaben. Der reine Wille (H 245, 16) und die vollkommene Demut (H 252, 32) werden neben seiner Tugend (H 251, 40 f) betont.

Weit ausgeführt ist die allgemeine Charakterisierung des Jakobus Alphäus zu Beginn der Jakobuslegende des Passionals. Was hier der Dichter von *sente Iakobo dem minnesten* sagt, findet sich schon in der Legenda aurea (S. 295 f):

H 260, 77 *Iacobus der zwelfbote*
der in der heiligen rote
Cristes schildtgeuerte bleib
vntz an sin ende vertreib
sin leben uf unseres herren lob
dit ist der minnere Iacob
den also nennet die schrift
deme sunderliche wart die gift
von grozer tugende zuvliez
daz er Cristes bruder hiez
daz quam von sulchen sachen
als ich uch kunt wil machen
an dem antlitze sin
hete er wol gelichen schin
nach unseres herren maze
an heiligem gelaze
waz er im gelich genug.

Im folgenden ist dann nochmals die große Ähnlichkeit ausführlich hervorgehoben. Weiter hören wir dann noch in der Einleitung, daß Jakobus *unseres herren mumen sun* (H 261, 19 58, 12) war. Und dann heißt es noch:

H 261, 26 *Iacobus der gerechte*
dit ist ein erlich zuname
der zwelfbote lobesame
der uzerwelte godes knecht
getrue milde unde recht
was von so grozer heilicheit.

Diese an den Beinamen „der Gerechte" anknüpfenden Ausführungen finden sich ausführlicher in der Legenda aurea (S. 295 f).

Die Einleitung zur Jakobuslegende des Passionals bringt auch eine Schilderung der Erscheinung des Apostels, die aus der Legenda aurea (S. 296) übertragen ist:

H 261, 60 *man sach in reine cleidere tragen —*
61 *sin houbt wart im nie beschorn*
des hete er vnverwundet har —
69 *mit ole er nicht gesalbet wart —*

Die Epitheta für Jakobus Alphäus, die sich bei den anderen Aposteln meist nicht finden, sind besonders zahlreich.

der cleine H 116, 33; *Nazareus* H 261, 55; *der gots bote lobesame* H 261, 56; *der iherusalemschen stat der erste bischof* H 261, 42 f, vgl. 262, 10 263, 19 s. LA S. 296; *zu kinde gots erkorn* H 261, 72; *der rechte* H 261, 81; *dirre kunencliche bote* H 265, 61.

Demgegenüber nennt die eigentliche Charakterzeichnung des Apostels wieder nur die allgemeinen Tugenden Keuschheit (H 261, 46 ff) und Gerechtigkeit (H 265, 78). Die große Frömmigkeit des Apostels wird recht anschaulich hervorgehoben, wenn es heißt: Jakobus fiel so oft zum Beten nieder, daß das Fleisch vor seinen Knien anschwoll (H 261, 73 ff).

Die Angabe Haupts [189]), daß für die Einleitung der Philippuslegende des Passionals Legenda aurea LXV verwendet sei, stimmt nicht [190]). Grade hier, wo der Dichter allem Anschein nach selbständig schuf, zeigt sich wieder sehr deutlich, daß ihm das Lehrhafte die Hauptsache war:

H 278, 74 *Philippus der herre gut*
der mit rechter demut
ein heilich zwelfbote was
vnde der werilt ein spiegelglas
an tugenden vnde an wisheit
die er mit guter vnderscheit
hete an unseres herren diet.

Den lehrhaften Bestrebungen des Passionaldichters entspringt eine weitere selbständige Ausführung über Philippus. Es handelt sich um das Auftreten der beiden Töchter des Apostels. Jakob a Voragine (S. 292) schreibt nur *duae filiae eius,* der Passionaldichter fügt ein:

H 281, 10 *Philippus der zwelfbote*
der edele helt vermezzen
was mit der e gesezzen

---

[189]) J. Haupt a. a. O. S. 119.
[190]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 54.

e der gots geneme
zv den eren queme
vnde wurde apostolus genant.

Auch die Einleitung zu der Bartholomäuslegende des Passionals besteht aus selbständigen [191]) Ausführungen:

H 282, 34 *Bartholomeus der gute*
der mit reinem mute
sich tet durch Jesum Cristum abe
der werelt vnde wereltlicher habe
vnde was ein selich zwelfbote
in der heiligen rote
die Cristo volgeten mannigen tac —
55 *Bartholomeus der gute man*
an der geburt edel was
daz erwelte lampen glas
hub sich zur vinsternisse hin
secht do sprach Cristus wider in
als ein heilich appet seit
Bartholome wis gereit
daz du uf nuen strit vz gast
vnd durch mich vngemach entfast.

Die Bartholomäuslegende enthält wie die Legende von Jakobus Alphäus eine ausführliche und anschauliche Schilderung der Gestalt des Apostels. Auch hier folgt der Passionaldichter einer bereits in der Legenda aurea (S. 541) vorhandenen Schilderung. In Lykonien beschreibt der Teufel den Bewohnern *gots erwelten man* (H 288, 61 289, 55):

H 284, 20 *siner ougen gelit*
sint groz sin hut wiz gevar
swartz vnde crisp is sin har
mit grawen locken underschart
so hait er einen langen bart
vnd ist ein mittilmezzich man
wize cleidere treit er an
sin mantel ist wol reine
mit edelme gesteine
an dem orten durch leit
die schu die er an treit
sint wol richlich durchslagen.

[191]) Vgl. E. Tiedemann S. 54 u. S. 69.

Weiter heißt es, daß Bartholmäus volle 26 Jahre seine Kleider trug, ohne daß diese beschmutzt wurden. Auch die folgenden Ausführungen des Teufels über die seherischen Kräfte des Apostels (H 284, 52 ff) sind schon in der Legenda aurea (S. 541) enthalten.

Was der Passionaldichter über Matthäus zu sagen weiß, enthält alles die Einleitung zur Matthäuslegende. Zu dieser Einleitung ist bisher keine Quelle nachgewiesen [192]):

H 295, 64 *Matheus der bote groz*
der an genaden vur schoz
die im in tugentlicher art
so richeliche gemezzen wart
von vnseme herren Criste
daz er ewangeliste
vnde ein apostolus was
dar zv in vz besunder las
die milte genade an gote
dirre groze zwelfbote
mit bezeichenunge treit
das bilde der menscheit
vnder den vier tieren.

Ganz farblos bleibt auch die weitere Charakterisierung. *sin edel herze wise* (H 297, 85) hat *vil tugenden* (H 296, 5) und rechten Eifer (H 296, 8 296, 50).

Wie in der Legenda aurea werden im Passional auch die Legenden von Simon und Judas (H 302, 66 ff) zusammengefaßt. Die Einleitung zu dieser Doppellegende des Passionals ist aber nicht in der Legenda aurea enthalten (H 302, 67—76 fehlt LA S. 706). Sie betont vor allem, daß die beiden Apostel Gottes erwählte Boten waren. Außerdem ist wie in der Legenda aurea (S. 706) auf ihre Verwandtschaft hingewiesen. Damit ist aber auch schon alles erschöpft, was unser Dichter über diese beiden Apostel zu sagen weiß. Er hebt sonst nur noch ihre Armut hervor (H 308, 95 ff). Daneben hören wir von Judas Alphäus noch, daß er auch Thaddaeus genannt wurde (H 302, 80 f vgl. 116, 53). Von den Tugenden dieser Apostel wird nur ihre Demut erwähnt (H 310, 48). Ein ebenso formelhafter Zug ist es, wenn es heißt, daß sie sich freuten, als sie sich auf der Missionsreise trafen (H 305, 68 f).

Von Matthias (H 318, 94) hören wir in der Einleitung zur Matthiaslegende des Passionals nur, daß er nach Christi Himmel-

---

[192]) Vgl. E. Tiedemann a. a. O. S. 54.

fahrt durch das Los zum Apostel erwählt ward (H 312, 59 ff = LA S. 183). Seine große Klugheit wird besonders betont (H 320, 68). Außerdem wird zu seiner Charakterisierung seine Geduld (H 319, 88), seine rechte Demut (H 319, 25) und seine *reinencliche zucht* (H 321, 37) hervorgehoben.

Über Barnabas bringt die Legenda aurea (S. 346) viel genauere Angaben, als sie sich in der Einleitung zu der Barnabaslegende des Passionals finden. Hier heißt es nur:

H 321, 72 *Barnabas der gute man*
mit grozen tugenden gewan
den namen von dem guten gote
daz er geheizen is ein bote
ein apostolus den got
nach sines willen gebot
sante predigen in die lant.

Daß Barnabas, der *nutze bote* (H 322, 43), zu den Aposteln gehörte, ist auch H 155, 23 ff ganz ausdrücklich betont (vgl. H 183, 47 ff).

In dem großen Abschnitt über Judas und auch sonst bei den Erwähnungen dieses Jüngers wird im Passional nicht der Verrat Christi als sein schwerstes Verbrechen geschildert, sondern seine größte Sünde war sein Selbstmord (H 318, 19 ff), die sichtbarste Tat seines Zweifels an Gott.

H 109, 41 *der zwelfte waz verstozen hin*
Iudaz hiez er schariot
wande er iemerlichen tot
an im selber begienc
da er sich vor leide erhienc
vnde verlos der boten amt.

Das gleiche besagt auch die Rede des Petrus zu den Elf über das Schicksal, das sich vollzog:

H 109, 76 *an vnsem geuerten Iuda*
der ein heubt waz alda
vnd rotemeister der diet
do man Cristum verriet —
81 *er was vnser geselle —*
85 *nv ist ein wandelvnge*
an im geschehen er ist da hin
wand er durch tumplichen sin
sich erhienc vnd zvbrach —

Daß bei diesem Selbstmorde

sin vnrein lib entzwei brach
vnde vil druz swaz drinne was —

hebt der Dichter besonders hervor (63, 16, Vgl. 109, 89 ff, 318, 25 ff), wahrscheinlich ist er hier durch Apostelgeschichte 1, 18 beeinflußt.

Der *valsche man* (H 110, 46) wird vom Teufel als sein Knecht bezeichnet (H 99, 59 f K 277, 2 ff). Auffallend ist, wie die Schönheit seiner Gestalt hervorgehoben wird (H 313, 46 314, 10). Dazu bildet sein Charakter den schärfsten Gegensatz. Er ist *aller vntvgende ein sat* (H 59, 20, vgl. 315, 26 315, 55 315, 64 316, 21). *der vnreine man* (H 318, 35) ist voller Bosheit (H 155, 85) und Falschheit (H 312, 67, vgl. 58, 32 59, 41). Der *vnvlat alles pfules* (H 318, 63) wird als Dieb (H 228, 5 318, 1) und als ungetreuer Mann (H 312, 72) bezeichnet. Daß Judas bei seinen Einkäufen für den Apostelkreis immer etwas unterschlägt, ist an einer Stelle des Passionals erwähnt (H 317, 92 ff).

Recht mannigfach ist die Gestaltung des Judas (Hugo v. Langenstein, Martina 63, 105; Heinrich v. Hesler, Evangelium Nikodemi 487, vgl. 502) bei den übrigen Dichtern des Deutschen Ordens. Johannes von Frankenstein sieht in Judas vor allem den ungetreuen Apostel. Daß Judas zum engeren Schülerkreise Christi gehörte, hebt er ganz ausdrücklich hervor (Kreuziger 7035—50 1041 ff). Aber Judas, *der tîvel zûgeselle* (Kreuziger 5665), wird immer wieder als Verräter bezeichnet. Dazu ist ausführlich geschildert, wie der Teufel in Judas kam (Kreuziger 993 ff 1015 ff). Auch hier ist betont, daß es der Teufel war, der Judas riet, sich zu erhängen (Kreuziger 5592 f). So ist Judas in die Hölle gekommen, wo die Juden mit ihm brennen, weil auch sie Christi Feinde waren (Kreuziger 5796 ff).

Der Realismus des ausgehenden 13. Jahrhunderts zeigt sich bei Johannes von Frankenstein besonders bei der Darstellung des Judas als des ungetreuen Kassenwartes:

Kreuziger 871 *er was ein dîb, ein bôsewicht.*
sîn dinc was alsô gericht:
im was der bûtel selten lêre,
wan er der junger schaffêre
was. sô man in icht trûc,
sînen teil er dâ von slûc,
zû wîln er gar iz an sich zôch
tursticlichen in sîn loch,

bûtel, seckel unde stetel,
winkel, bursel und zunetel,
dar în verbarc er unde stal.
ditz was sîns gewins zûval
ab dem amte das er wîlt:
der zênde teil im gevîl;
dan nâch der dîfe jac
schôb er iz gar in sînen sac (vgl. 1127 f).

Anderseits ist diesem Dichter Judas um seiner dogmatischen Bedeutung willen sehr wichtig. Mit den „besten" Kirchenlehrern sagt er gegen Hilarius, daß Judas das Brot des Abendmahles bekommen habe. Judas erhielt das Brot aus drei Gründen:

1. damit wir sehen, daß keinem Sünder das Abendmahl zu verweigern ist (2215 ff),
2. damit die Priester niemandem Trost versagen (2224 ff),
3. damit Judas nicht die Entschuldigung habe, er sei von den übrigen Aposteln ausgeschlossen (2233 ff).

In „Der Sünden Widerstreit" klagt der Teufel, Christus habe ihm nach der Auferstehung alles Volk mit Ausnahme des verdammten Judas aus der Hölle geholt:

1630 *daz mir dâ wênic icht beleip,*
wen diz ungenême as,
der gar verworchte Jûdas.

Tilo von Kulm schließt sich in der Verwerfung des Judas (Von siben ingesigeln 3832) an die Dichter seiner Epoche an. Einerseits sieht er in Judas das Prinzip des Bösen:

Von siben ingesigeln 3765

Judas bedutet alle dy
Di durch gyrekeit nach hy
Unwirdiclichen hazzen
Und ir ouch niet gevazzen
Di in nicht vaz gabe gebn.

Auf der anderen Seite verwertet Tilo von Kulm Judas polemisch:

Von siben ingesigeln 3745

Der valschen list ein scherge,
Iudas, vol gyft und erge,
Gar vil duet der kirchen kint,
Di vertumet leider sint,

Do von das er was ein dieb
Und hatte vil winkel lieb
Und trug und anewante
Di dink di man in sante.
Hi mit er duet die allentsament
Di sich der gemeinen ament
Vur die andern czucken an
Und en czu eigen wollen han.

Zusammenfassung.

1. Im Heliand erweist sich der germanische Gefolgschaftsgedanke als die alles beherrschende Triebkraft für die Darstellung der Apostel und ihres Verhältnisses zu Christus.

2. Bei Otfrid bestimmt die Vorstellung des göttlichen Lehrers das Verhältnis Christi zu den Zwölfen. Die Apostel selbst erscheinen als die gehorsamen Schüler.

3. In dem Zeitraum vom 9. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts werden die heiligen Lehrer fest in die Heiligenhierarchie eingeordnet. Die Apostel werden als Märtyrer gepriesen. In den Visionen finden sich erste Ansätze zu individuelleren Gestalten.

4. In der Zeit von der Mitte des 12. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts tritt das Verhältnis der Apostel zu Christus stark zurück. Dagegen treten jetzt die Apostel untereinander in nähere Beziehung. Die im päpstlichen Primatkampfe entscheidende Frage der petrinischen Sukzession läßt den Apostelfürsten noch stärker als bisher hervortreten. Bei Paulus vollzieht sich der Wandel von dem volkstümlichen Heiligen zu der augustinischen Auffassung, die bei der Entwicklung Saulus-Paulus das entscheidende Gewicht auf die Gnade Gottes legt. Durch den Marienkult und die Mystik gewinnt Johannes eine bisher unerreichte Bedeutung. Bei dem früher erbarmungslos verworfenen Judas äußert sich gotisches Zeitethos in Bezeichnungen, die auch mit diesem Sünder Mitleid erkennen lassen.

5. In der Deutschordensdichtung finden wir im allgemeinen wieder die dogmatischen Apostelgestalten des 12. Jahrhunderts.

Großbetrieb für Dissertationsdruck Robert Noske, Borna-Leipzig.

Lebenslauf.

Als Sohn des lutherischen Eisenbahnbauingenieurs Otto Schließke und seiner Ehefrau Frida geb. Thiem wurde ich, Friedrich Wilhelm Otto Schließke, am 10. März 1906 in Bremen geboren. Nachdem ich am 10. März 1925 am Ratsgymnasium in Osnabrück die Reifeprüfung bestanden hatte, studierte ich evangelische Theologie, Germanistik, Geschichte und Philosophie.

In Wien, Riga und Münster schulde ich vielen Professoren Dank. Ganz besonderer Dank gebührt Prof. Dr. J. Schwietering, der diese Arbeit anregte und förderte.